”غیر سودی بینکاری“
ایک منصفانہ علمی جائزہ

مقتدر علماء اور اہلِ افتاء حضرات زید مجدہم
کی تصدیقات و تائیدات کے ساتھ

تالیف

احمد مُمتاز

خلیفۂ مجاز

عارف باللہ حضرت اقدس مولانا شاہ حکیم محمد اختر صاحب رحمہ اللہ

تلمیذ رشید

حضرت اقدس مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہ اللہ

ناشر

جامعہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم
مدنی کالونی، گریکس ماری پور، ہاکس بے روڈ، کراچی

قارئین کرام!

اس کتاب میں درج ذیل تین کتابوں کو سامنے رکھ کر منصفانہ علمی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

(۱) ''غیرسودی بینکاری''

تالیف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم

(۲) ''غیرسودی بینکاری''

تالیف حضرات رفقاءِ دارالافتاء مدظلہم

جامعۃ الرشید، احسن آباد، کراچی

(۳) ''بلاسود بینکاری''

تالیف حضرت مولانا مفتی سید مختارالدین شاہ صاحب مدظلہ، کربوغہ شریف

تنبیہ :اس جدید ایڈیشن میں عنوان ''تمہیدی باتیں'' کا ابتداء میں اضافہ اور آخر میں ''ضمیمہ'' کے عنوان سے عدمِ جواز سے متعلق جدید انداز سے کچھ نئی اور پرانی باتوں کی ترتیب پیش کی گئی ہے جس سے ہر مُنصف بآسانی حقیقت تک پہنچ سکتا ہے، لہٰذا قارئین سے گزارش ہے کہ ان اضافات کو ضرور ملاحظہ فرمائیے۔

نیز جس متبادل کا انتظار تھا وہ بھی ''متبادل حاضر ہے'' کے عنوان سے حاضر ہے۔

طبع سوم : اکتوبر 2014ء ، ذی الحجہ ۱۴۳۵ھ

ناشر : شعبہ تعمیر معاشرہ، جامعہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم

فون : 0333-2117851

ای میل : sharjeeljunaid@gmail.com

societyrectifier@gmail.com

المحتویات

﴿ضمیمہ﴾

﴿تمہیدی باتیں﴾

﴿۱﴾ کسی نامور شخصیت کی رائے اور تحقیق کو محض اس کی شخصیت کی بناء پر مدلل رائے اور تحقیق پر ترجیح دینا :

آج کل عام ذہن یہ ہے کہ اگر کسی نامور اور مشہور شخصیت کی ایسی رائے اور تحقیق (جو بلا دلیل ہو یا مرجوح اور شاذ اقوال کی مرہونِ منت ہو) کے خلاف کوئی تحریراً یا تقریراً ایسی رائے اور تحقیق پیش کرے جو مدلل ہو اور اقوالِ راجحہ پر مبنی ہو تو نہ تو اس مدلل رائے اور تحقیق کو سنا جائے اور نہ ہی اس کو قبول کیا جائے حالانکہ یہ ذہنیت خلافِ اصول ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کسی شخصیت کی شہرت کی وجہ سے مدلل بات کے رد کرنے کو ناجائز، جہلِ عظیم، احکامِ شرعیہ کو ٹھکرانے میں تہوّر اور دیدہ دلیری و بے باکی کہا ہے۔

کسی کی رائے اور تحقیق کے راجح اور معمول بہ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ رائے اور تحقیق قوی دلائل اور اقوالِ راجحہ پر مبنی ہو، محض قائل کے عظیم المرتبہ ہونے یا اس کی شہرت اور علمی مقام سے اس کی رائے اور تحقیق کو ہرگز ہرگز راجح نہیں کہا جا سکتا۔

مخلوق کو اللہ تعالیٰ کے ارشاد، امتی کو رسول اللہ ﷺ کے فرمان اور مقلد کو مجتہد کے اجتہاد میں چوں و چرا کا نہ حق حاصل ہے اور نہ ہی جائز ہے لیکن غیر مجتہد عالم کی رائے اور تحقیق پر علماء کو کلام کا حق حاصل ہے اور جہاں کسی عالم کی رائے اور تحقیق کے خلاف دوسرے ہم عصر علماء نے کلام کیا ہو وہاں علماء کے لیے فریقین کے دلائل میں غور کیے بغیر آنکھیں بند کر کے شخصیت اور شہرت کی وجہ سے کسی کی رائے اور تحقیق کو راجح قرار دینا اور عمل کرنا جائز نہیں۔ایسی صورت میں علمائے عصر پر لازم ہے کہ دلائل میں سنجیدگی اور انصاف سے، خالی الذہن ہو کر غور کریں اور جو رائے اور تحقیق دلائل اور اقوالِ راجحہ پر مبنی ہو اسے قبول کریں

اگرچہ وہ مدلل رائے اور تحقیق کسی غیر معروف اور چھوٹے درجے کے عالم کی طرف منسوب کیوں نہ ہو۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو ان جبال العلم والفقہ جو آپ کے ہم عصر بھی نہ تھے بلکہ صدیوں پہلے گزرے ہیں، کی اس رائے اور تحقیق پر بھی کلام کر کے اس کو رد کیا ہے جو دلیل پر مبنی نہ تھی اور حضرات علمائے کرام اور محققین رحمہم اللہ تعالیٰ نے آپ کے اس کلام اور رد کو بنظرِ استحسان دیکھ کر قبول کیا ہے، کسی ایک معتبر عالم کا حوالہ پیش نہیں کیا جا سکتا کہ انہوں نے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس صنیع اور طرزِ عمل پر اعتراض کر کے کہا ہو کہ ان متقدمین کی شہرت اور مرتبہ کی وجہ سے ہم علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی مدلل تحقیق کو رد کرتے ہیں، جبکہ آج یہ کتنا بڑا المیہ ہے کہ ہم عصر، شہرت یافتہ عالمِ دین کی اس رائے اور تحقیق جو بلا دلیل ہو یا کمزور دلائل اور اقوالِ مرجوحہ پر مبنی ہو، کے خلاف بھی کسی عالمِ دین کو مدلل رائے اور تحقیق پیش کرنے کا حق نہ مانا جاتا ہے نہ اسے سنا جاتا ہے۔ علمائے کرام سے گزارش ہے کہ اس سوچ اور باطل نظریہ سے توبہ کر کے فریقین کے دلائل میں انصاف سے غور کر کے مدلل تحقیق کو قبول کیجیے اور ذیل میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی ''شرح عقود'' میں بیان کردہ باتوں کو بار بار پڑھیے، ان شاء اللہ تعالیٰ ذہن کی خوب صفائی ہو جائے گی۔

ے شاید کہ اتر جائے تیرے دل میں میری بات

(۱) علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں : ایک مرتبہ وقف سے متعلق میں نے ایک فتویٰ دیا جو مذہب کی عام کتابوں کے موافق تھا، اس مسئلہ میں عمدۃ المتأخرین ''علامہ علاء الدین حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ'' (صاحب الدر المختار) پر معاملہ مشتبہ ہو گیا ہے، انہوں نے ''در مختار'' میں اس مسئلہ کو خلافِ صواب ذکر فرمایا ہے، میرا وہ فتویٰ ملک کے بعض مفتیان کے ہاتھ لگ گیا، انہوں نے اس کی پشت پر میرے فتویٰ کے خلاف اور ''درِ مختار'' کے مطابق فتویٰ

لکھا اور بعض نے تو یہ بھی لکھا کہ ''علائی'' اور ''درمختار'' میں جس طرح مسئلہ ہے وہی ''معمول بہا'' ہے کیوں کہ وہ متاخرین میں عمدہ اور معتمد علیہ ہیں، نیز یہ بھی لکھا کہ ''اگر تمہارے پاس اس کے خلاف دلیل بھی ہے تو بھی ہم اس کو قبول نہیں کریں گے''۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: دیکھا آپ نے یہ جہلِ عظیم، احکامِ شرعیہ کو ٹھکرانے میں تہوّر اور دیدہ دلیری و بے باکی اور کتابوں کی طرف مراجعت کیے بغیر اور علم کے بغیر فتویٰ نویسی پر اقدام! کاش ان صاحبوں نے علامہ ابراہیم حلبی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ''در مختار'' کا حاشیہ ہی دیکھ لیا ہوتا کیوں کہ وہ ان کو بآسانی دستیاب ہوسکتا تھا، حلبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس موقع پر تنبیہ کی ہے کہ علائی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو لکھا ہے وہ مسئلہ کی صحیح تعبیر نہیں۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ : وقد كنت مرة افتيت بمسألة فى الوقف موافقا لما هو المسطور فى عامة الكتب وقد اشتبه فيها الامر على الشيخ علاء الدين الحصكفى عمدة المتاخرين فذكر فى الدر المختار على خلاف الصواب فوقع جوابى الذى افتيت به بيد جماعة من مفتى البلاد ، كتبوا فى ظهره بخلاف ما افتيت به موافقين لما وقع فى الدر المختار وزاد بعض هؤلاء المفتين ان هذا الذى فى العلائى هو الذى عليه العمل لانه عمدة المتاخرين وانه ان كان عندكم خلافه لانقبل منكم فانظر الى هذا الجهل العظيم والتهور فى الاحكام الشرعية والاقدام على الفتيا بدون علم و بدون مراجعة . وليت هذا القائل راجع حاشية العلامة الشيخ ابراهيم الحلبى على الدر المختار فانه اقرب مايكون اليه فقد نبه فيها على انه ماوقع للعلائى خطأ فى

التعبیر.(شرح عقود رسم المفتی ،ص : ۱۷،ط: البشریٰ)

دیکھیے ! علامہ علاء الدین حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ کو خود علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ عمدۃ المتاخرین فرماتے ہیں پھر بھی ان کی غیر مدلل اور خلافِ صواب رائے پر جمود، اور صحیح اور مدلل بات کے انکار کو جہلِ عظیم اور احکامِ شرعیہ کو ٹھکرانے میں تہوّر اور دیدہ دلیری و بے باکی فرما رہے ہیں۔

واضح رہے کہ علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ کی وفات ۱۰۸۸ھ میں ہوئی یعنی علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ گیارہویں صدی کے فقیہ ہیں، جبکہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی ولادت ۱۱۹۸ھ میں اور وفات ۱۲۵۲ھ میں ہوئی گویا آپ تیرہویں صدی کے فقیہ ہیں اور دونوں میں ۱۶۴ سال(تقریباً دوصدی) کا فاصلہ ہے یعنی علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ جو عمدۃ المتأخرین ہیں، ۱۶۴ سال پہلے گزرے ہیں، پھر بھی علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے آپ رحمہ اللہ تعالیٰ کی غیر مدلل اور خلافِ صواب تحقیق کو قبول نہیں کیا۔

کیا آج کی کوئی نامور شخصیت ،اور فقیہ علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ (جو عمدۃ المتأخرین مانے گئے ہیں) سے بھی اونچے درجے کے ہیں کہ ان کی تحقیق اور رائے پر کلام کرنا ناجائز، گستاخی اور ناقابلِ سماعت سمجھا جائے؟

(۲) علامہ ابنِ کمال پاشا رحمہ اللہ تعالیٰ جو کہ علمائے احناف رحمہم اللہ تعالیٰ میں بڑے پائے کے محدث اور فقیہ تھے، انہوں نے شراحِ ہدایہ پر رد کرتے ہوئے یہ تحقیق پیش کی کہ'' ظاہر الروایہ'' اور'' روایۃ الاصول'' میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ ظاہر الروایہ عام مطلق ہے اور روایۃ الاصول خاص مطلق ہے۔ یعنی ہر روایۃ الاصول، ظاہر الروایہ ہے لیکن ہر ظاہر الروایہ، روایۃ الاصول نہیں۔ کیونکہ'' روایۃ الاصول'' کتب ستہ کے ساتھ خاص ہے'' اور ظاہر الروایہ'' نوادر کی روایات کو بھی کہتے ہیں۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''شرح عقود رسم المفتی'' میں ابنِ کمال پاشا رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کا ضعف بتا کر ان کی تحقیق کو رد کیا ہے۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو شرح عقود رسم المفتی، ص:۲۲)

تنبیہ : علامہ ابنِ کمال پاشا رحمہ اللہ تعالیٰ کی وفات ۹۴۰ھ میں ہوئی اور علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی ولادت ۱۱۹۸ھ میں ہوئی، یعنی دونوں میں ڈھائی صدی سے زیادہ فرق ہے، پھر بھی علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کے علمی مقام و مرتبے اور قدامت کی پروا کیے بغیر ان کی تحقیق کو دلائل کی روشنی میں پرکھ کر رد فرمایا ہے اور کسی نے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ پر یہ اعتراض نہیں کیا کہ یہ کیا ظلم کر دیا کہ اتنے بڑے مشہور فقیہ اور متقدم کی تحقیق کو رد کیا جا رہا ہے جبکہ آج معاصر کی تحقیق کے رد پر شور مچ جاتا ہے۔

سوچیے تو سہی! ہم علمی میدان اور اس کے آداب اور تحقیقات پر غور کے طور طریقوں سے کتنے نابلد ہیں؟

کیا عصر حاضر کے نامور علمائے کرام کا مقام اور فقہ میں درجہ علامہ ابن کمال پاشا رحمہ اللہ تعالیٰ جو حنفی فقیہ اور محدثِ کبیر ہیں، سے بھی بڑھا ہوا ہے؟ کہ ان کی رائے کے خلاف کچھ بھی سننے سے انکار کیا جائے؟ اور براہینِ قاطعہ بدیہیہ دیکھنے اور ان پر غور کرنے کے لیے کسی بھی صورت میں آمادہ نہ ہوں؟

الحاصل! واضح رہے کہ قرآن وحدیث یا کسی مجتہد کی بات کو تو بلا دلیل اور بغیر حکمت جانے قبول کیا جائے گا لیکن ان کے علاوہ بڑے سے بڑا عالم ہی کیوں نہ ہو، ان کی بات کو بلا دلیل تسلیم نہیں کیا جا سکتا خصوصاً جبکہ وہ بات بدیہی طور پر دلائل شرعیہ کے خلاف ہو یا ضعیف اور مرجوح اقوال پر مبنی ہو۔

﴿۲﴾ کسی شخصیت کے قول کی تضعیف سے اس کے قائل اور شخصیت کی تضعیف ہرگز لازم نہیں آتی، چنانچہ

حضرات فقہائے کرام رحمہم اللہ تعالی کے اختلافی اقوال اس پر واضح دلیل ہیں۔ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ، شوافع، حنابلہ اور مالکیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے اقوال کی تضعیف بھی ثابت کرتے ہیں اور اس کے باوجود ان حضرات کی عظمت واحترام میں ذرہ برابر بھی کمی نہیں ہوتی اور نہ کوئی اس سے ان حضرات کو ضعیف سمجھتا ہے۔

مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

عظمت کا قائل ہونا الگ چیز ہے اور رائے مختلف ہونا اور چیز ہے، قول کی تضعیف سے قائل کی تضعیف نہیں ہوتی ہم حدیث کی مباحث میں بہت سے اقوال کی تضعیف کرتے ہیں مگر ان کے قائلین کی عظمت ہمارے قلوب سے محو نہیں ہوسکتی، اسی طرح ایک وقت امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کو ''منتحل الحدیث'' کہتے ہیں تو دوسرے وقت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی پیشانی پر بوسہ دے کر عرض کرتے ہیں: **دعنی اقبل رجلیک یا استاذ الاستاذین ویا سید المحدثین ویاطبیب الحدیث فی علله ۔**

(ارشاد القاری الی صحیح البخاری، ص:۳۶)

چونکہ عوام اور سطحی ذہن کے علماء اس اصل سے واقف نہیں اس لیے جس شخصیت کی رائے کی مخالفت کی جاتی ہے وہ خود بھی اور اس کے حواری اور حمایتی بھی عوام الناس کے ذہنوں میں مخالفین کی نفرت ڈالنے کے لیے یہ کہتے رہتے ہیں کہ فلاں اکابر کے خلاف ہے فلاں کے دل میں اکابر کی عظمت نہیں فلاں اکابر کے خلاف لکھتا اور بولتا رہتا ہے۔ اگر یہ لوگ ایسا دیدہ و دانستہ کرتے ہیں تو درخواست ہے کہ اس روش سے توبہ کرنی چاہیے اور اگر غلط فہمی میں مبتلا ہیں تو اس تحریر اور حقائق سے غلط فہمی کو دور کرنا چاہیے۔

﴿۳﴾ راجح قول پر عمل کرنا اور فتویٰ دینا واجب ہے اور راجح کو چھوڑ کر مرجوح پر عمل کرنا اور فتویٰ دینا اتباعِ ہویٰ اور حرام ہے اتفاقاً واجماعاً۔

حوالہ جات ملاحظہ ہوں:

(۱) واعلم بان الواجب اتباع ما ترجیحه عن اهله قد علما.

(شرح عقود رسم المفتی ص: ۷)

اس شعر میں ''الواجب'' کا لفظ بتا رہا ہے کہ راجح قول پر عمل اور فتویٰ واجب ہے اور ظاہر ہے کہ جب راجح پر واجب ہے تو اس کے خلاف مرجوح پر حرام ہوگا۔

(۲) وقد نقلوا الاجماع علی ذلک فی الفتاوی الکبری للمحقق ابن حجر المکی: قال فی زوائد الروضة انه لایجوز للمفتی والعامل ان یفتی او یعمل بما شاء من القولین او الوجهین من غیر نظر وهذا لاخلاف فیه وسبقه الی حکایة الاجماع فیهما ابن الصلاح والباجی من المالکیة فی المفتی وکلام القرافی دال علی ان المجتهد والمقلد لایحل لهما الحکم والافتاء بغیر الراجح لانه اتباع للهوی وهو حرام اجماعا. (شرح عقود رسم المفتی، ص: ۸)

دیکھیے! اس عبارت میں ترجیح میں غور کیے بغیر فتویٰ اور عمل کو اتفاقاً ناجائز کہا ہے اور مرجوح پر فتویٰ دینے کو اتباعِ ہویٰ اور نفس پرستی کہہ کر بالاجماع حرام قرار دیا ہے۔

(۳) علامہ قاسم ابن قطلو بغا رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں:

سمعت من لفظ بعض القضاة: هل ثم حجر؟ فقلت: نعم! اتباع الهوی حرام والمرجوح فی مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجیح بغیر مرجح فی المتقابلات ممنوع. (شرح عقود ص: ۸)

دیکھیے! محقق ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ کے شاگردِ رشید علامہ قاسم بن قطلو بغا رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اس کو اتباعِ ہویٰ قرار دے کر حرام فرمایا ہے۔

(۴) وقال فی کتاب الاصول للیعمری: من لم یطلع علی

المشهور من الروايتين او القولين فليس له التشهي والحكم بماشاء منهما من غير نظر في الترجيح. (شرح عقود ص: ٨)

روایتِ مشہورہ، راجحہ پر عدمِ اطلاع کی صورت میں ترجیح میں غور کیے بغیر عمل اور فتویٰ کو ''تشہی'' (خواہشاتِ نفس پر چلنا) کہا گیا ہے تو جب راجح اور مرجوح دونوں معلوم ہوں لیکن راجح سے مجوزہ مقصد حاصل نہ ہوتا ہو اس لیے اس کو چھوڑ کر مرجوح کو معمول بہ بنایا جائے تو اس صورت کا کیا حکم ہوگا؟

حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ نے سچ فرمایا ہے کہ تم اس زمانے میں ہو کہ خواہشات علم کے تابع ہیں، عنقریب تم پر ایسا زمانہ آنے والا ہے جس میں علم خواہشات کے تابع ہوگا۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ افسوس سے فرمایا کرتے تھے کہ ''لوگوں نے علم (یقینی دلائل اور واضح باتوں) کو چھوڑا اور غرائب (ناآشنا باتوں اور مجہول وکمزور دلائل) میں پڑ گئے۔ ہائے! ان میں علم کتنا کم ہے؟

حضرت امام مالک بن انس رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتنی عجیب بات ارشاد فرمائی ہے کہ (ایک زمانہ ایسا تھا کہ) لوگ حلال وحرام سے خوب واقف تھے، وہ مستحبات اور مکروہات معلوم کر کے اہتمام کرنے والے تھے یعنی ان کے سامنے حلال وحرام خوب ظاہر تھا، حرام سے بچنے کے ساتھ ساتھ مکروہات سے بھی بچتے تھے اور حلال کے اہتمام کے ساتھ ساتھ مستحبات کا خیال بھی رکھتے تھے جبکہ تم صرف یہی پوچھتے ہو کہ حلال ہے یا حرام؟ گویا مستحب اور مکروہ کا اہتمام ہی نہیں۔

الحاصل! وہ لوگ اس معاملے میں تم سے بہت آگے تھے۔

وقال الامام الغزالي رحمه الله تعالىٰ: ولقد صدق ابن مسعود رضي الله عنه حيث قال انتم اليوم في زمان الهوى فيه

تـابع للعلم وسيأتي عليكم زمان يكون العلم فيه تابعا للهوى وقد كـان أحـمـد بن حنبل يقول تركوا العلم وأقبلوا على الغرائب ما أقل الـعلمَ فيهم والله المستعان وقال مالك بن أنس رحمه الله لـم تـكـن الـنـاس فيـما مضى يسألون عن هذه الأمور كما يسأل الـنـاس اليـوم ولـم يـكـن الـعلماء يقولون حرام ولا حلال ولكن أدركتهـم يـقـولـون مستحب ومكروه ومعناه أنهم كانوا ينظرون في دقائق الكراهة والاستحباب فأما الحرام فكان فحشه ظاهرا.

(احياء العلوم ۱/۱۱۷،ط:قديمي)

حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں: ''حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے: کہ تم لوگ ایسے زمانے میں ہو کہ اس وقت خواہشات علم کے تابع ہیں لیکن عنقریب ایک ایسا زمانہ آنے والا ہے کہ علم خواہشات کے تابع ہوگا یعنی جن چیزوں کو اپنا دل چاہے گا وہی علوم سے ثابت کی جائیں گی۔ (فضائلِ صدقات، ص:۴۹۵)

تنبیہ : یاد رکھیے کہ شخصی اور نجی ضرورت اس سے مستثنیٰ ہے، لہٰذا مضطر (مجبور) اور ضرورت مند شخص کے لیے بوقتِ اضطرار (مجبوری) اور ضرورت، ضعیف اور مرجوح قول پر عمل کی گنجائش ہے، اسی طرح مفتی کے لیے بھی گنجائش ہے کہ ایسے شخص کو ضعیف اور مرجوح قول پر فتوی دے کر عمل کی گنجائش دے، چنانچہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

ولا يجوز بالضعيف العمل ولا به يجاب من جاء يسئل

الا لعامل له ضرورة او من له معرفة مشهورة

وقـد ذكـر صـاحب البحر في الحيض في بحث الوان الدماء اقـوالا ضـعيـفة ثـم قـال: وفـي الـمعراج عن فخر الائمة: لو افتى مـفـت بشيء من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير

كان حسنا وبه علم ان المضطر له العلم بذلك لنفسه كما قلنا
وان المفتي له الافتاء به للمضطر فما مر من انه ليس له العمل
بالضعيف والافتاء به ، محمول على غير موضع الضرورة كما
علمته من مجموع ما قررناه والله تعالى اعلم.

(شرح عقود رسم المفتی، ص: ۸۴، ۸۷، ط: البشری)

﴿٤﴾ جدید مسائل کو سمجھنے کے لیے عصری علوم میں مہارت ضروری نہیں:

آج کل طرفہ تماشا یہ بھی ہے کہ لوگ بلکہ علماء تک مسائلِ شرعیہ کے احکام کو سمجھنے اور بتانے کے لیے عصری فنون خصوصاً انگریزی دانی، مغربی معاشیات اور بینکنگ میں مہارت کو ضروری سمجھنے لگے ہیں جبکہ جدید معاملات کے مسائل کو سمجھنے کے لیے انگریزی دان، ماہرِ معاشیات یا ماہرِ بینکنگ ہونا ہرگز ضروری نہیں بلکہ محض فقہی مسائل سے واقفیت بھی کافی ہے۔ قرونِ مشہود لہا بالخیر سے لے کر ماضی قریب تک کے تمام علماء اس حقیقت پر متفق چلے آرہے ہیں، خود مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے بھی اپنی کتاب غیر سودی بینکاری میں اسی حقیقت کو لکھا ہے، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں :

"واقعہ یہ ہے کہ فقہی مسائل چاہے معاشی یا مالی معاملات سے متعلق ہوں ان کا شرعی حکم جاننے یا بتانے کے لیے ایک مفتی کا نہ ماہرِ معاشیات ہونا ضروری ہے نہ بینکنگ کا ماہر ہونا اور نہ انگریزی زبان سے واقف ہونا ،البتہ ایک بات جس طرح دوسرے مسائل میں ضروری ہے ان مسائل میں بھی ناگزیر ہے اور وہ یہ کہ جس بات پر وہ کوئی حکم لگا رہا ہے اس کی صحیح صورتِ مسئلہ اسے پوری وضاحت کے

ساتھ معلوم ہو کیونکہ فتوی کا حکم اسی صورت پر لگتا ہے اور ''الحکم علی الشیء فرع عن تصورہ'' اگر کسی مفتی کے سامنے غلط صورتِ واقعہ بیان کی جائے تو یقیناً اس کا فتوی اسی غلط صورت کے مطابق ہوگا جو نفس الامر کے مطابق نہیں ہوگا''۔(غیر سودی بینکاری، ص:۵۵)

کاش متأثرینِ جدیدیت بھی اس اتفاقی حقیقت کو مان کر اپنے نظریات و خیالات کو اسلاف کے متفقہ نظریات کے مطابق بنا لیتے !!!!!

﴿۵﴾ خلاف اور اختلاف میں فرق: اگر کسی مسئلہ میں مختلف اقوال دلائل پر مبنی ہوں تو اس صورت میں علمی میدان میں کہا جاتا ہے کہ اس مسئلہ میں ''اختلاف'' ہے جو کہ جائز اور محمود ہے اور اگر دلائل پر مبنی نہیں تو اس کو ''خلاف'' کہا جاتا ہے، جو کہ مذموم اور برا ہے۔ دوسری صورت کے اختیار کرنے والے کو کہا جائے گا کہ اس نے اس مسئلہ کی اتفاقی حقیقت کے خلاف کیا ہے، یہ کہنا کہ اس مسئلہ میں فلاں کا اختلاف ہے یا یہ اختلافی مسئلہ ہے صحیح نہیں۔

اسی طرح راجح کے مقابلہ میں مرجوح قول بھی ''خلاف'' ہوتا ہے لہٰذا جو مرجوح قول کے مطابق فتویٰ اور حکم بتاتا ہے اس کے بارے میں بھی یہی کہا جائے گا کہ اس نے اتفاقی حقیقت کے خلاف کیا ہے، اس صورت میں بھی یہ کہنا کہ اس مسئلہ میں فلاں کا ''اختلاف'' ہے یا یہ اختلافی مسئلہ ہے، صحیح نہیں۔

''کشاف اصطلاحات الفنون'' میں اختلاف اور خلاف کے اس فرق کو بایں الفاظ واضح کیا گیا ہے:

الاختلاف لغة ضد الاتفاق قال بعض العلماء ان الاختلاف يستعمل فی قول بنی علی الدليل والخلاف فيما لا دليل عليه

كما في بعض حواشي الارشاد ويؤيده مافي غاية التحقيق منه ان القول المرجوح في مقابلة الراجح يقال له خلاف لا اختلاف. ... والحاصل منه ثبوت الضعف في جانب المخالف في الخلاف فانه كمخالفة الاجماع و عدم ضعف جانب في الخلاف لانه ليس فيه خلاف ما تقرر، انتهى.

(كشاف اصطلاحات الفنون ۲/۵۷، ط: دار الكتب العلميه، بيروت)

وقال العلامة المرغيناني رحمه الله تعالى : وفي ما اجتمع عليه الجمهور لايعتبر مخالفة البعض وذلك خلاف وليس باختلاف والمعتبر الاختلاف في الصدر الاول. (الهداية، كتاب آداب القاضي، فصل في قضاء المرأة ۱۴۲/۳، ط: شركة علميه)

﴿۶﴾ خلاف کے نقصانات میں سے دو اہم نقصان یہ ہیں:

(الف) اللہ تعالیٰ ناراض ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ دلیل اور راجح قول پر مبنی بات شریعت ہے اور اس کے خلاف کرنا خلافِ شرع ہے اور خلافِ شرع بات سے اللہ تعالیٰ ناراض ہوتے ہیں۔ ہم چونکہ انسان ہیں لہٰذا انسان ہونے کی بنا پر غلط فہمی ہو جاتی ہے لیکن غلط فہمی والا گنہگار نہیں ہوتا، البتہ حقیقت یہی ہے کہ اگر کوئی دیدہ و دانستہ دلیل پر مبنی بات کو چھوڑے گا اور اس کے خلاف کرے گا تو وہ گنہگار ہوگا۔

الحاصل! دلیل پر مبنی بات شریعت ہے اور بغیر دلیل کے اس کے خلاف کرنا اور اس کا انکار کرنا خلافِ شرع ہے اور خلافِ شرع امر سے اللہ تعالیٰ ناراض ہوتے ہیں۔

(ب) ایک ناجائز کی خاطر کئی ناجائز کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے۔ یعنی جب آپ نے دلیل اور راجح قول پر مبنی بات کو چھوڑا اور اس کے خلاف قول کیا اب اس کو درست کرنے کے لیے کئی ناجائز کرنے پڑیں گے۔

تقریظ و تائید

بقیۃ السلف شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم

بانی ورئیس جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی وصدر وفاق المدارس العربیۃ پاکستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدلله رب العلمين و الصلاة و السلام على سيد الأنبياء و المرسلين

و على آله و صحبه أجمعين و من تبعهم باحسان الى يوم الدين:

ملک کے مقتدر اہلِ افتاء نے حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب کی مرتب کردہ کتاب ''غیر سودی بینکاری، ایک منصفانہ علمی جائزہ'' کی تصویب وتصدیق فرمائی ہے، جن میں سے بعض کی تصدیقی تقریظات کتاب کے شروع میں بھی موجود ہیں، بندہ کو بھی ان اہل افتاء پر کامل اعتماد ہے، اس لئے اس کی پرزور تائید کرتا ہے۔

اہل علم سے گزارش ہے کہ کتاب پڑھ کر دیانتداری سے اس کے دلائل پر غور کریں اور عوام کو اس نام نہاد اسلامی بینکاری سے بچنے کی تلقین فرمائیں، نیز عام مسلمانوں کو بھی میرا مشورہ اور نصیحت ہے کہ جس چیز کو اتنے بڑے علمائے کرام اور اہل افتاء نے رد کرتے ہوئے حرام اور ناجائز قرار دیا، اس سے بچیں اور کاروبار میں اور ذرائع جو اتفاقاً جائز ہوں انہیں اختیار کریں۔

دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ سبحانہ وتعالیٰ حضرت مفتی صاحب کی اس کاوش کو قبول فرمائے اور امت کے لئے ہدایت کا ذریعہ بنائے، آمین۔

سلیم اللہ خان

۱۸/ ۷/ ۱۴۳۱ھ

تقریظ

حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء الجامعۃ الاشرفیۃ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم :

جناب مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب زید مجدہم نے ایک رسالہ بنام ''غیر سودی بینکاری'' (ایک منصفانہ علمی جائزہ) لکھ کر اس موضوع پر مختصر مگر جامع اور مدلل گویا دریا کو کوزے میں بند کرنے کی کوشش کی ہے۔ اللہ کریم قبولیت عطاء کر کے امتِ مسلمہ کو اس سے مستفید ہونے کی توفیق نصیب فرمادے۔ آمین ثم آمین

مفتی حمید اللہ جان

رئیس دارالافتاء جامعہ اشرفیہ لاہور

ومدیر دارالافتاء والارشاد رائے ونڈ روڈ لاہور

۱ / ۷ / ۱۴۳۱ھ

تقریظ

شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء جامعہ اسلامیہ صرافہ بازار، میٹھادر کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

برادرم! حضرت مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم نے موجودہ نام نہاد اسلامی بینکوں کے خلاف جو کوشش کی ہے، میں ان کوششوں کو سراہتا ہوں اور عوام الناس کو یہ نصیحت کرتا ہوں کہ ان نام نہاد اسلامی بینکوں سے دور رہیں اور آمدنی کے لئے ایسا روزگار اور ذریعہ اختیار کریں جس کے جواز پر اہلِ حق علماءِ کرام اور مفتیانِ عظام کا اتفاق ہو۔

حبیب اللہ

۱۴/شعبان ۱۴۳۱ھ

تقریظ

حضرت مولانا مفتی عبدالمجید دین پوری صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً!

''مروجہ اسلامی بینکاری'' کے جواب میں حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے ''غیر سودی بینکاری'' نامی کتاب تحریر فرمائی۔ حضرت نے اپنی اس تالیف لطیف میں جو انداز اختیار فرمایا، حقائق و واقعات سے روشناس فرمانے کے لئے جو اسلوب محمود، متعارف کرایا، اپنی پیرانہ سالی کے باوجود، نوجوان علماء کو جس حسین پیرائے میں استدلال و احتجاج کے گر و ہنر بتلائے، اس سے قطع نظر اگر صرف آپ کی کتاب کے فقہی پہلوؤں پر انحصار کرتے ہوئے گفتگو کی جائے تو آپ کا عالی مقام اور نمایاں رتبہ اس سے قطعاً مانع نہیں بنتا۔

چنانچہ اسی کا ایک مظہر یہ تحریر بھی ہے جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، ہمارے خیال کے مطابق تحریر ہذا نہایت وقیع اور خوب جاندار ہے، یہ تحریر چند اہم خصوصیات کی حامل ہے۔

۱۔ ''غیر سودی بینکاری'' نامی کتاب میں مؤلف محترم کے فقہی تسامحات کو بڑے باادب طریقے سے فقہی مغالطات باور کرایا گیا ہے۔

۲۔ بڑے ادب اور نہایت سلیقے کے ساتھ یہ بھی باور کرایا ہے کہ ''مروجہ اسلامی بینکاری'' نامی کتاب کا جواب دینے کے لئے آنخضور اپنے بڑے پن کے کئی تقاضے جذبات کی نظر ہونے سے نہیں بچا سکے۔

۳۔ غیر سودی بینکاری کا منصفانہ علمی جائزہ پیش کرتے ہوئے مؤلف محترم نے بارہ بنیادی نکات متعین فرمائے ہیں اور اپنی گفتگو کو ان بارہ نکات کے دائرے میں عمدہ پیرائے

سے پیش فرمایا ہے۔ یہ بہت عمدہ کوشش ہے اس لئے کہ خالص علمی و تدریسی طرز کے عادی علماء کرام اس ترکیزی انداز سے بآسانی فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

۴۔ حق اور حقیقت کے متلاشی کے لئے یہ بارہ نکات بھی کافی ہیں، وہ ان نکات کی روشنی میں بخوبی جان سکتا ہے کہ فقہی مسئلہ کہاں ہے اور حیلہ جویانہ تأویلات کہاں سے اور کیسے درآمد کی جاری ہیں۔

۵۔ ہمارے مؤلف موصوف نے اچھی طرح نہایت ادبی قرینے کے ساتھ اس حقیقت کو بھی واضح کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ بلاسود بینکاری نامی کتاب میں اپنے کئے کرائے کو حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، حضرت علامہ ظفر احمد عثمانی یا حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہم اللہ یا مجلس تحقیق کے سر تھوپنے کا جو تأثر دیا ہے وہ ایک مغالطہ سے زائد کچھ نہیں۔

بہرکیف ہمارے رفیق محترم مفتی احمد ممتاز صاحب مدظلہم کی طرف سے اس موضوع پر یہ عمدہ کوشش ہے، اللہ تعالیٰ اسے مغالطوں کے ازالے اور ہم سب کی ہدایت اور مؤلف موصوف کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے۔ آمین۔

فقط والسلام

(مفتی) محمد عبدالمجید دین پوری عفی عنہ

دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

تقریظ و تصویب

شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد عیسیٰ گورمانی صاحب زید مجدہٗ

رئیس دارالافتاء جامعہ فتاح العلوم نوشہرہ سانسی، گوجرانوالہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى أما بعد:

راقم حروف نے حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دام مجدہ کا ''غیر سودی بینکاری'' پر ''ایک علمی جائزہ'' مطالعہ کیا جو آپ کے علم و فضل اور تفقہ پر شاہد ہے۔ کلام کے تسلسل اور روانی سے دلائلِ مطابقیہ پر مشتمل جوابات کا ایسا شائستہ اور بلیغ انداز ہے گویا مؤلف نے اپنے غیر سودی بینکاری کے سوالیہ کا جواب خود لکھا ہے۔

مُجوزین حضرات نے ایک نئی راہ اختیار کی ہے جس کا اسلافِ امت نے ہمیشہ رد کیا ہے۔ ایسی مہیب راہ جس کے تصور سے جگر پارہ پارہ ہوتا ہے۔ خدا، ورسول کے محاربہ جیسی پُر خطر بدعت جس کی مثال سابق دور میں کہیں نظر نہیں آتی۔ افسوس! انہوں نے علماء کے اختلاف کو شبہہ کا درجہ بھی نہیں دیا۔ حدود اللہ بھی شبہہ سے ختم ہو جاتے ہیں جس کا عمومی تعلق حقوق اللہ سے ہے لیکن ربا تو حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں سے متعلق ہے جس سے ہر قسم کے حقوق تلف ہوتے ہیں۔

اِن حضرات نے ۱۹۸۰ء میں بینک سے زکوٰۃ کٹوتی میں جمہور علماء کرام سے انفرادیت اختیار کی اور علماء کرام کی آراء کے علی الرغم ضیاء حکومت کی تائید کی اور جواز کا فتوی دیا (و القصة بطولها) فقہاء کرام نے انہی خطرات کے پیش نظر ارشاد فرمایا "هذا يعلم و لا يفتى به" بعض مسائل کا علم کی حد تک جاننا ضروری ہے لیکن ان پر فتوی نہیں دینا چاہیے۔

امام ابن ہمامؒ نے کہا:

لما فيه من تسلُّط الظلمة على أموال المسلمين اذ يدعي كل ظالم أن

الأرض تصلح لزراعة الزعفران و نحوه و علاجه صعب (شرح عقود)

فتوی دینے سے نقصان یہ ہوگا ظالم لوگ مسلمانوں کے مال پر مسلط ہو جائیں گے ہر ظالم دعویٰ کرے گا یہ زمین زعفران کی کاشت کے قابل تھی اس میں گندم کاشت کی گئی ہے ان سے زعفران کا ٹیکس وصول کیا جائے، اس صورتحال کا علاج مشکل ہے۔

سیدنا امیر المؤمنین عمر بن الخطاب ﷺ عام حالات کے اعتبار سے جنابت میں پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمّم کی اجازت نہ دیتے تھے۔

"أما أنا اذا لم أجد الماء لم أكن لأصلي حتى أجد الماء"

''مجھے اگر پانی نہ ملے میں پانی ملنے سے پہلے نماز نہ پڑھوں گا۔'' حالانکہ سورۃ مائدہ میں جنبی کے لئے تیمّم کی اجازت نص سے ثابت ہے۔ جب حضرت ابو موسیٰ اشعری ﷺ نے حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ سے اس بارے میں بحث کی آپ نے فرمایا:

قال عبد الله: لو رخص لهم في هذا لأوشكوا اذا أبرد عليهم الماء أن يتيمموا بالصعيد فقال أبو موسى: و انما كرهتم هذا لهذا؟ قال: نعم (سنن أبي داود، مصنف ابن أبي شيبه وغيره)

''اگر ان کو اس سلسلے میں تیمّم کی رخصت دی جاتی جب بھی وہ ٹھنڈا پانی محسوس کرتے بلا تکلف تیمّم کر لیتے۔ ابو موسیٰ ﷺ نے کہا: اچھا! آپ نے اسی وجہ سے ان کے لئے یہ ناپسند کیا؟ کہا: اسی لئے۔''

سیدنا عمر ﷺ نے عرف اور معاشرہ کی رو سے عبادات میں احتیاط کا اس حد تک خیال رکھا، ایک حقیقت ثابتہ سے بھی لوگ غلط فائدہ نہ اٹھائیں۔ اس کے برعکس ان لوگوں نے معاملات میں قطعی حرام اور ممنوع امر میں تشکیک پیدا کر کے اسے مختلف فیہ بنا دیا۔

؎ ببین تفاوت راہ از کجا است تا بکجا

ربا کی وعیدات کے ڈر سے مسلمان بینک کے کاروبار سے خائف تھے لیکن مجوّزین کے حیلے حوالے سے لوگوں میں خوفِ خدا باقی نہ رہا۔ بلا امتیاز بینک کا کاروبار جائز سمجھنے لگے۔

؎ گر زِ باغِ رعیت ملِک خورد سیبے ۔۔۔ بر آورند غلامانِ اُو درخت از بیخ

بہ پنج بیضہ کہ سلطاں ستم روادارد ۔۔۔ زنند لشکریانش ہزار مرغ بہ سیخ

”رعیت کے باغ سے بادشاہ اگر ایک سیب کھالے اس کے غلام درخت کو جڑ سے اکھیڑ لیں گے۔ سلطان اگر پانچ انڈے کا ظلم رَوا رکھے اس کے فوجی ہزار مرغوں کے سیخ پر کباب بنا ڈالیں گے۔“

قال النبی ﷺ : مـن سن فی الاسلام سنة سیئة کان علیه وزرها و وزر من عمل بها من بعدهٖ من غیر أن ینقص من أوزارهم شیء.

(مشکوٰة شریف)

اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب کی مساعی جمیلہ قبول فرمائے اور جن مقاصد کے پیشِ نظر آپ نے محنت کی، بارآور فرمائے اور خلقِ خدا کی ہدایت کا وسیلہ بنائے۔ آمین ثم آمین

و صلی الله تعالیٰ علی خیر خلقه محمد و آلهٖ و صحبهٖ أجمعین

محمد عیسیٰ عفی عنہ

۲۷/ شعبان ۱۴۳۱ھ، ۹/ اگست ۲۰۱۰ء

جامعہ فتاح العلوم (دارالافتاء)

نوشہرہ سانسی گوجرانولہ

☆ تکافل کے عنوان سے عامۃ المسلمین کو گمراہ کرنے کی کوشش کی جارہی ہے، حضرت مفتی صاحب سے گزارش ہے ”تکافل پر ایک مفصل مقالہ سپردِ قلم فرمائیں۔“

تقریظ و تصدیق و تصویب

حضرات مفتیانِ کرام دامت برکاتہم

دارالافتاء جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی نمبر ۴ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العلمين و الصلاة و السلام على سيد الأنبياء و المرسلين و على آله و أصحابه أجمعين و من تبعهم باحسان الى يوم الدين : أما بعد !

مروجہ اسلامی بینکاری کے غیر اسلامی ہونے اور تصویر کی حرمت کا'' متفقہ فتوی'' اکابر مفتیانِ کرام کی طرف سے منظر عام پر آنے کے بعد مجوزین حضرات کی طرف سے اس کو غیر مؤثر اور غلط ثابت کرنے کے لئے ہر ممکن کوشش کی گئی، اس کی تردید میں جو تحریرات ومضامین سامنے آئے وہ زیادہ تر علمی باتوں کی بجائے تحقیر و استہزاء اور تمسخر، یا پھر گلے شکوے اور شکایات پر مشتمل تھے، اس لئے ان کے جواب کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔

البتہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کی تحریر''غیر سودی بینکاری'' جب شائع ہوکر منظر عام پر آ گئی، تو اسے بغور خالی الذہن ہوکر پڑھا گیا اور بنظر انصاف اس کا مطالعہ کیا گیا کہ شاید اس کتاب میں اشکالات کے مدلل، تسلی بخش جوابات ہوں، لیکن پڑھنے کے بعد اندازہ ہوا کہ اس کتاب میں بہت سارے اہم اور بنیادی اشکالات کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے، اور جن اشکالات کے جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے وہ بھی اطمینان بخش نہیں، جبکہ اس وقت یہ تأثر قائم کرنے کی کوشش کی گئی، کہ تمام اشکالات کے جوابات دیدیئے گئے ہیں اور پھر اس کا بھرپور پروپیگنڈہ بھی کیا گیا۔

ان حالات میں حضرت اقدس، فقیہ العصر، حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحب رحمہ اللہ کے تلمیذِ رشید، حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب زید مجدہم نے قلم اٹھایا

اور اس سلسلے میں کافی تگ و دو کی اور شبانہ روز محنت کر کے اُن جوابات کا فقہی جائزہ لیا جو ''غیر سودی بینکاری'' میں مذکور ہیں، اور یہ ثابت کیا کہ ۸۰ فیصد اشکالات غلط فہمی پر مبنی نہیں، بلکہ نہایت باریک بینی کے ساتھ بینکنگ کے نظام کا جائزہ لینے کے بعد اٹھائے گئے ہیں، جن کا بنظر غائر مطالعہ کرنے کے بعد حقیقتِ حال بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب زید مجدہم کی اس محنت کو قبول فرما کر ہدایت کا ذریعہ بنائے۔ آمین

دارالافتاء جامعہ فاروقیہ
شاہ فیصل کالونی نمبر:۴
کراچی نمبر:۲۵

تقریظ

حضرت مولانا مفتی محمد شاہد صاحب دامت برکاتہم
سابق استاذ ورفیق افتاء
جامعۃ العلوم الاسلامیۃ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن، کراچی

باسمہ تعالیٰ!

ملک کے جید علماء اور مقتدر اہلِ افتاء کی رائے کے مطابق یہ عاجز بھی نام نہاد اسلامی بنکاری سے مطمئن نہیں۔ فقط

(مفتی) محمد شاہد
Z/475 بہادر آباد، کراچی

تقریظ و تصدیق و تصویب

حضرت مولانا مفتی گل حسن صاحب دامت برکاتہم
دارالافتاء جامعہ اسلامیہ دارالعلوم رحیمیہ
نیلا گنبد سرکی روڈ کوئٹہ بلوچستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی و نسلم علی رسولہ الکریم اما بعد :

''مروجہ اسلامی بینکاری'' نے ملک میں ایک مہلک مرض کی شکل اختیار کی ہے، جس سے ہر شخص کو اجتناب کرنا چاہئے۔ مجوزین (قائلین) حضرات ہمارے قابل احترام مشائخ میں سے ہیں۔ احقر ان کے سامنے ایک ادنیٰ طالب علم کی بھی حیثیت نہیں رکھتا، لیکن ان کے دلائل پر غور کرنے کے بعد مجھ پر ایک حقیقت عیاں ہوئی اور مانعین حضرات کے دلائل دفعات اور جزئیات کی شکل میں خود بخود مجھ پر منکشف ہوئے۔

مروجہ اسلامی بینکاری...... کو جس زاویہ سے پیمائش کیا جائے، بالآخر اس کا انجام سود (ربٰو) پر منتج ہوتا ہے۔ مجوزین کے دلائل میں ''خروج عن المذہب'' تو معمولی بات ہے، جس طرح چاہو ضعیف اقوال اور شاذ اقوال سے مسئلہ مرتب کرو، ان کے نزدیک اس میں کوئی قباحت نہیں ہے جیسا کہ ان کی تحریرات سے واضح ہوتا ہے۔ اگر (بغیر اجماع امت منعقد کئے) اس طریق کار کو مطلق العنان چھوڑا جائے کہ جن مجتہد کا چاہو قول اختیار کرلو تو مذہب ایک کھلونا بن جائے گا۔ کیونکہ مجتہدین کے اقوال میں کچھ نہ کچھ منفرد اقوال ایسے ملتے ہیں جو ہر شخص کے مقصد کے مطابق ہوتے ہیں۔ مثلاً کسی امام کے نزدیک شطرنج کھیلنا جائز ہے، اور کسی کے نزدیک موسیقی جائز ہے، اور کسی کے ہاں بے سایہ تصویر جائز ہیں، اور کسی کے ہاں روزہ کی ابتداء طلوع شمس سے ہوتی ہے، یا اگر کسی عورت کو کسی مرد سے پردہ کرنا مشکل ہو تو

اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس بالغ مرد کو دودھ پلادے اس طرح حرمت رضاعت ثابت ہوجائے گی اور پردہ اٹھ جائیگا، وغیرہ بہت سے ایسے مسائل ہیں جن کو میں نے احتیاط اور احترام کے دائرے میں رہتے ہوئے شمار نہیں کیا۔تو ''مروجہ اسلامی بینکاری'' بعینہٖ اسی طرح ہے، مجھے اس کے حرام (سود) ہونے اور غیر شرعی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

بہر کیف ''قائلین'' کی تردید میں زیر نظر مقالہ ''ایک منصفانہ علمی جائزہ'' جس کو فقیہ العصر حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم نے مرتب کیا ہے، میں نے مقالہ کے متعدد عنوانات کا مطالعہ کیا۔الحمد للہ مرتب نے ''غیر سودی بینکاری'' کا بہترین آپریشن کیا ہے، اور اس کے اہم ستونوں کو بارہ وجوہات سے معقول انداز پر مدلل باحوالہ مخدوش کیا ہے۔ مقالہ ہذا قابل اشاعت ہے تاکہ ہر قاری اس سے استفادہ کر سکے۔مقالہ ہذا کو تخصص کے نصاب میں شامل کیا جائے تو نور علی نور ہوگا۔الحمد للہ میں نے اس سے پہلے بھی متخصصین کے لئے ''جدید مسائل پر تبصرہ'' کے عنوان سے ایک وقت مختص کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ مقالہ نگار کو اجر عظیم عطا فرمائے، اور ہم حق بیان کرنے اور معاملات کو شرع کے مطابق وضع کرکے عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔آمین ثم آمین

فقط والسلام (مفتی) گل حسن عفی عنہ

دارالعلوم رحیمیہ نیلا گنبد سرکی روڈ کوئٹہ

موبائل نمبر: ۰۳۳۳۷۸۰۱۴۱۹

فون: ۰۸۱۲-۶۶۵۵۴۶

تقریظ و تصویب

حضرت مولانا مفتی محمد روزی خان صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء ربانیہ جی،او،آر، کالونی کوئٹہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ و کفیٰ والصلاۃ والسلام علیٰ نبیہ المصطفیٰ، اما بعد!

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی کا علمی اور فقہی مقام محتاج بیان نہیں، خصوصاً جدید معاشی مسائل کو شرعی سانچے میں ڈالنے کے لئے آپ کی کی گئی کوششوں کو ہر کوئی قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ لیکن اس دوران ''سودی بینکاری'' کے متبادل کے طور پر اسلامی بینکاری یا غیر سودی بینکاری کے نام سے آپ نے جو بینکاری نظام متعارف کرایا، علماء کی ایک بڑی جماعت نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ ایک عرصے سے یہ علماء اپنی تحریرات کی ذریعے آپ کی تحریرات اور آراء میں پائی جانے والی شرعی خامیوں کی نشاندہی کرتے رہے ہیں۔

حضرت مفتی احمد ممتاز صاحب کی تالیف ''غیر سودی بینکاری'' ایک منصفانہ علمی جائزہ'' اسی سلسلے میں تحریر کی گئی ہے، جس میں آپ نے حضرت کی شخصیت کا مکمل احترام کرتے ہوئے انتہائی مدلل انداز میں آپ کی، اسلامی بینکنگ سے متعلق، بعض آراء و تحریرات میں شرعی خامیوں کی نشاندہی کے ساتھ ساتھ اسلامی بینکاری کے نام سے چلنے والی بینکاری کے غیر شرعی ہونے کے فقہی دلائل بھی پیش بھی ذکر کئے ہیں۔

دل سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کو مؤلف کے لئے نجات وخلاصی اور قارئین کے لئے صحیح شرعی رہنمائی کا ذریعہ بنادے۔ آمین۔

والسلام

(مفتی) محمد روزی خان

رئیس دارالافتاء ربانیہ جی،او،آر، کالونی کوئٹہ

تقریظ و تصویب

حضرت مولانا مفتی عبدالغفار صاحب زید مجدہم

رئیس دارالافتاء جامعہ اشرفیہ سکھر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الذى هدانا لهذا و ما كنا لنهتدى لو لا أن هدانا الله و صلى الله تعالىٰ على محمد و آله و أصحابه و أزواجه و على من تبعه الى يوم الدين، قال الله تبارك تعالى: فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون، و قال رسول الله ﷺ: و من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين، و قال ﷺ: انما أنا قاسم و الله يعطى، أما بعد:

حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب کی کتاب ''غیرسودی بینکاری'' پر حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب کا تبصرہ بنام ''ایک منصفانہ علمی جائزہ'' بندہ کو رائے دینے کے لئے بھیجا گیا جس کو چیدہ چیدہ چند جگہوں سے دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ ماشاء اللہ حضرت مفتی صاحب کا یہ تبصرہ اسم بامسمیٰ اور ممتاز کا سم المؤلف اور قابل دید وداد ہے۔ میں اس سے متفق ہوں اور اس پریشان حال ماحول میں امت مسلمہ کے لئے مشعل راہ سمجھتا ہوں، عوام سے بالعموم اور منہمکین و مشتغلین فی الفتوی سے بالخصوص درخواست ہے کہ اس کو نعمۃ غیر مترقبہ سمجھتے ہوئے استفادہ کریں۔

آخر میں دعاء ہے کہ اللہ رب العزت اس کو شرف قبولیت سے نوازے اور امۃ مرحومہ کو اس پر عمل کرنے کی توفیق خیر توفیق عطاء فرمائے۔ آمین ثم آمین

راقم

العبد المستغفر عبدالغفار غفر اللہ لہ

دارالافتاء جامعہ اشرفیہ سکھر

۳۰/ جمادی الثانیہ ۱۴۳۱ھ

تقریظ و تصویب

شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی زر ولی خان صاحب زید مجدہم

مؤسس و رئیس الجامعۃ العربیۃ احسن العلوم، گلشن اقبال کراچی

گرامی قدر برادرم حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آنجناب کی گرانقدر تصنیف کا مسودہ ہی دل و جان کے سکون اور مسئلہ مستفسرہ عنہا کے اہداف پر نہایت منطبق پایا تھا کثرتِ اشغال اور افتادگی طبع جیسے عوارض سے بروقت آپ کو تائید نامہ یا حمایت شاکرہ تحریراً نہ دے سکا جس کے لئے جناب کی عظمتوں اور بار بار مراجعت جیسے حسین اور متین کاوشوں کے سامنے شرمندہ اور معذرت خواہ ہوں، حقیقت یہ ہے کہ نام نہاد اسلامی بینکاری قربِ قیامت کے اُن بڑے فتنوں میں سے ہے جو مال اور ایمان دونوں کی تباہی کا باعث ہے مگر بفحوائے حدیثِ صحیح ایک جماعت حق پر قائم رہ کر غلط کاروں کی نشاندہی اور ان کے مغالطہ آفرینیوں سے امت کے عظیم محسنین اور شاکرین ہو کر اہل واصل موضوع اور محورِ علم وحیات یعنی حق کا احقاق اور باطل کا ابطال جیسے اہم فریضہ ادا کرتے رہیں گے اور اس سلسلے میں کسی ''لومۃ لائم'' کے روادار نہیں ہونگے۔

ہمارے عظیم بزرگ اہلِ حق کے سرخیل فخر المحدثین، استاذ العالَم حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی عمر شریف میں اللہ تعالیٰ برکت دے کہ انھوں نے بروقت اس کا احساس فرمایا اور اللہ نے ان کے کامل اخلاص اور مثالی قد کاٹھ کے زیرِ سایہ فقہاءِ اجلہ اور اغراضِ دین جاننے والے اور ان پر غیرت کرنے والے مفتیان صاحبان کو اس فتنہ کی سرکوبی کے لئے کمر بستہ فرمایا، ان میں ہمارے عزیز دوست مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب بھی ہیں جن کے بروقت اور فقہ اور تحقیق سے آراستہ پیراستہ گراں قدر تصنیفات نے

حق کے پلڑے کو خاصہ وزنی فرمایا۔ شکر گزار ہوں اور دعا گو ہوں آپ کے مقامات کی بلندی کے لئے اور امت کے حق میں ذریعۂ نجات سمجھتا ہوں آپ کی محققانہ یکے بعد دیگرے تصنیفات :..................ے

ایں چنیں می روی کہ زیبا می روش

اللہ تعالیٰ مزید توفیق ارزانی فرمائے، تازہ دم تصنیف کئی علمی مغالطات کا بروقت ازالہ ہے اور کئی علمی شبہات کا خاطر خواہ دفعیہ ہے، پڑھنے والا داد و تحسین دیے بغیر نہیں رہے گا۔

کتاب ے　　　　مشک آں است کہ خود بوید نہ کہ عطار بگوید

کا حسین نظارہ ہے، گراں قدر تحریرات، محققانہ تعبیرات اور فریقِ مخالف کے شبہات تک رسائی اور پھر فاضلانہ جواب میں اس سے دستِ فراغت حاصل کرنا جیسے کمالات بکھرے ہوئے موتیوں کی طرح لڑی میں پرونے کے احتیاج کے بغیر دررِ منثرہ اور یواقیتِ مبعثرہ کی طرح نظر آتے ہیں اور دیدہ زیب طباعت اس پر مستزاد ے

زِ فرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگری　　　　کرشمہ دامنِ تر می کشد کہ جا ایں جا است

ماشاء اللہ، اللہ تعالیٰ قبول فرمائے اور راہِ حق سے منحرفین کے لئے اور حبِ مال کے شکاریوں کے لئے اور اغراضِ دنیا سے متاثرین کے لئے اللہ تعالیٰ اس گراں قدر تصنیف کو علاجِ نافع اور تریاقِ سودمند بنائے۔ آمین والسلام مع التحیة والاکرام

عاجز و فقیر

(رئیس دارالافتاء شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا مفتی) محمد زرولی خان عفا اللہ عنہ

خادمِ جامعہ عربیہ احسن العلوم و خادمِ تفسیر و حدیث و افتاء بہا

۴/ ذی الحجہ ۱۴۳۱ھ

۱۱/ نومبر ۲۰۱۰ء

تقریظ و تصویب

مولانا عبدالرحمٰن کوثر المدنی دامت برکاتہم

ابن حضرت مفتی عاشق الٰہی بلندشہری مہاجر مدنی رحمہ اللہ تعالیٰ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی اشرف الأنبیاء والمرسلین سیدنا ونبینا وحبیبنا محمد وآلہ واصحابہ أجمعین أما بعد :

اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿ الیوم أکملت لکم دینکم و أتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الإسلام دینا ﴾ اس آیت کریمہ میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے دین اسلام کے کامل اورتام ہونے کی خبردی ہے کامل کا معنی ہے کہ یہ دین اسلام ہرطرح سے مکمل ہے اس میں کسی بھی قسم کی کوئی بات بڑھائے جانے کی کوئی گنجائش نہیں، اور تام کا معنی ہے کہ ایسا تام دین ہے کہ اس میں کسی بھی قسم کی کوئی کمی نہیں کی جاسکتی۔

قال علی ابن أبی طلیحة : عن ابن عباس قولہ :﴿ الیوم أکملت لکم دینکم ﴾ وھو الإسلام أخبر اللہ نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم والمؤمنین أنہ أکمل لھم الإیمان فلا یحتاجون إلی زیادۃ أبدا وقد أتمہ اللہ فلا ینقصہ أبدا ، وقد رضیہ اللہ فلا یسخطہ أبدا وقال أسبط عن السدی نزلت ھذہ الآیۃ یوم عرفۃ ولم ینزل بعدھا حلال ولا حرام (تفسیر ابن کثیر ۲ /۱۳)

ہمارا دین اسلام زندگی کے جملہ شعبوں میں مکمل تعلیمات دیتا ہے، اسلامی تعلیمات لکل زمان ولکل مکان قابل تطبیق ہیں، اوران کی صلاحیت تا قیامت ہے، اوراس میں کسی بھی قسم کی کسی بھی گوشے میں کوئی کمی کوئی ضعف اورکوئی خلل وکوئی فتور نہیں۔

تمام مسلمانوں پر دین اسلام کے ہرشعبہ کومضبوطی سے پکڑنا لازم ہے، منجملہ ان شعبہ جات

میں سے ایک شعبۂ اقتصاد بھی ہے، اس شعبے میں بھی اسلام نے ہمیں مکمل تعلیمات ولائحہ عمل عطا فرمایا ہے، حال ہی میں حضرۃ الشیخ مولانا مفتی محمد تقی صاحب مدظلہم نے اسلامی اقتصاد کو فروغ دینے کے لئے اور سود جیسے سنگین گناہ سے نجات دلانے کے لئے محنت وکوشش کی اور بلا سود بینکاری کے عنوان سے ایک لائحہ عمل طے کیا، ان کا یہ اقدام تو بہت اچھا تھا لیکن حضرۃ موصوف کے اس مجوزہ لائحہ عمل کو جو کہ انہوں نے اپنے اجتہاد و شخصی جہد سے تیار فرمایا تھا اسکو دیگر علماء کرام کے سامنے پیش کر کے اور ان کی موافقت کرنا میسر نہ ہوسکا، اور دیگر علماء واہل افتاء کی موافقت سے پہلے میزان بینک نے اس کا نفاذ کر لیا، اور اسے اسلامی بنک کاری سے موسوم کر دیا۔

ہمیں حضرت موصوف مدظلہم کے مخلص ہونے میں شک نہیں لیکن صفت عصمت تو حضراتِ انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے لئے ہے، اور کوئی معصوم نہیں۔ اور ایک اہم بات یہ ہے کہ اسلامی بینکاری کا مسئلہ امت کا اجتماعی مسئلہ ہے اجتماعی مسائل میں کسی ایک عالم کی رائے قابل تنفیذ نہیں، اجتماعی مسائل میں جملہ اہل افتاء کی رائے لینی چاہیے حضرات خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کو جب کوئی اجماعی مسئلہ پیش آتا تھا تو صحابہ میں اہل علم واہل حل وعقد کو جمع فرماتے تھے اور ان کے سامنے اس اجتماعی مسئلہ کو پیش فرماتے تھے کیونکہ حق تعالی کا ارشاد ہے: ﴿و أمرهم شورى بينهم﴾ (سورۃ الشوری آیت ۳۸)

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی پر عمل فرمایا چنانچہ چالیس اہل علم کی مجلس شوری تشکیل دی اور فقہی مسائل کو اس مجلس کے ارکان شوری پر پیش فرماتے تھے اور ایک ایک مسئلہ پر بحث ہوتی تھی جیسا کہ اہل علم اس سے بخوبی واقف ہیں لہذا بعد والے اہل علم پر بھی اجتماعی مسائل میں یہی طریقہ کار اپنانا لازم ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کا مجوزہ لائحہ عمل متعلقہ اسلامی بینکاری جب دیگر اہل علم وافتاء کے سامنے آیا تو ان اہل علم اہل افتاء کو شدید اشکالات ہوئے ان علماء عظام ومفتیان کرام نے مذکورہ بالا لائحہ عمل کا جائزہ لیا تو ان حضرات پر یہ ظاہر ہوا کہ مجوزہ لائحہ

عمل میں خامیاں ہیں اور اس لائحہ عمل میں ایسے امور ہیں جو شریعت کے قواعد وتعلیمات کے خلاف ہیں، اور یہ لائحہ عمل کلی طور پر سود سے مبرا نہیں ہے، اور اس میں ایک بات بھی شریعت اسلامیہ کے خلاف ہو تو اس کو اسلامی بینکاری کہنا جائز نہیں، لہٰذا اس کی اصلاح کرنا نہایت ضروری ہے تاکہ صحیح معنی میں اسلامی اقتصاد کو رائج کیا جائے، لہٰذا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور تواصی بالحق کی اہمیت سامنے رکھتے ہوئے ان مفتیان کرام نے مشار الیہ بینکاری پر نکیر فرمائی۔ اور اس کی اصلاح کی طرف توجہ فرمائی اور ایک سے زائد کتابیں تحریر فرمائیں۔

اس کے بعد حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے ان کے جواب میں ایک کتاب بعنوان ''غیر سودی بینکاری'' تألیف فرمائی لیکن دیگر اہل علم کو اس میں اکثر باتوں پر اطمینان نہ ہوا لہٰذا ضرورت محسوس کی گئی، أداءً للواجب، کتابِ مذکور کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد اس سے متعلق کچھ تحریر کیا جائے تاکہ جو لوگ اس مروجہ اسلامی بینکاری کو حقیقتاً اسلامی بینکاری سمجھتے ہوئے اس میں مبتلاء ہو گئے ہیں اس سے رجوع کرلیں اور توبہ واستغفار کرلیں، جو لوگ میزان بینک کو اسلامی بینک سمجھتے ہوئے اس کے ساتھ تجارتی معاملات کر رہے ہیں ان کا کہنا ہے کہ ہم ایک اہم مفتی کے فتوی پر عمل کر رہے ہیں ان لوگوں سے ہمارا یہ کہنا ہے کہ جہاں پر مفتیان کرام کا اختلاف ہو تو وہاں پر احتیاط والے فتوی کو اختیار کرنا چاہیے تاکہ اپنے دین کی حفاظت ہو سکے اور مشتبہ چیز سے بچا جا سکے جس چیز میں شبہہ ہو اس سے اجتناب کرنے کا حکم حدیث شریف میں وارد ہوا ہے، نبی کریم حضرت محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد عالی ہے: ﴿دع ما يريبك إلى مالا يريبك﴾ یعنی تم ایسی چیز کو چھوڑ دو جس میں شبہہ ہے اور ایسی چیز اختیار کرو جو شک وشبہہ سے پاک ہو۔

نیز صحیحین کی روایت میں ہے:

الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنِ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ

كَرَاعٍ يَرعَى حَولَ الحِمَى يُوشِكُ أَن يُوَاقِعَهُ. أَلاَ وَ إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلاَ إِنَّ حِمَى اللّٰهِ فِي أَرضِهِ مَحَارِمُهُ. الحديث. (متفق عليه)

یہ حدیث شریف بھی ان احادیث میں سے ہے جن میں اسلامی اصول بیان کیے گیے ہیں مذکور بالا حدیث شریف میں مشتبہات سے بچنے کا حکم فرمایا ہے اور جو مشتبہات میں پڑے گا قریب ہے کہ وہ صریح حرام میں مبتلاء ہو جائے لہٰذا مومن بندہ کو خالص حلال اختیار کرنا چاہئے اور مشتبہات سے گریز کرنا چاہئے۔

یہ دنیائے فانی چند روزہ ہے اس کو دوام نہیں اور آخرت باقی ہے جس کو زوال نہیں، لہٰذا باقی کی فکر کرنی چاہئے، واللہ الموفق والمعین والھادی إلی سواء السبیل۔

قارئین کے ہاتھ میں جو کتاب ہے اس میں حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم نے مروجہ اسلامی بینکاری کی بڑی دقیق نظری کے ساتھ جانچ پڑتال کی اور یہ کتاب بعنوان ''غیر سودی بینکاری ایک منصفانہ علمی جائزہ'' تألیف کی جسکی تصدیق وتصویب بہت سے اہل علم ومفتیان کرام نے فرمائی، یہ کتاب حضرت مؤلف کی عالمانہ وتفقہانہ صلاحیت پر دال ہے۔ بندہ نے جہاں جہاں سے اس کتاب کا مطالعہ کیا تو حضرت مؤلف کے علمی موقف کو قوی پایا۔ اللہ تعالیٰ شأنہ قبول فرمائے۔

اس کتاب کی تقریظ وتصویب استاذ الاساتذۃ شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم ودیگر مفتیان کرام کے کرنے کے بعد ناچیز کی تقریظ کوئی حیثیت نہیں رکھتی، لیکن بندہ نے یہ چند سطریں حضرت مؤلف کے فرمانے پر لکھوادی ہیں۔ اللہ تعالیٰ شأنہ سے دعا ہے کہ بندہ نے جو سطور لکھی ہیں اس کو قبول فرمائے، ذریعۂ نجات بنائے۔

اللہ تعالیٰ شأنہ مؤلف کو امت اسلامیہ کی طرف سے دارین میں جزائے خیر عطا فرمائے۔

دوسرے بنوک ربویہ (یعنی سودی بینکوں) کی طرح مروجہ اسلامی بنوک کے ساتھ بھی معاملات جائز نہیں کیونکہ یہ بھی سود سے قلیۃً مبرا نہیں۔

تمہید

نحمده و نصلی علی رسوله الکریم، أما بعد!

کتاب ''غیر سودی بینکاری'' تألیف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم جب بندہ کے پاس تبصرہ کے لئے یادگارِ اسلاف، استاذ العلماء، شیخ المشائخ، شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی طرف سے بھیجی گئی، تو جامعہ خلفائے راشدین کے اہلِ افتاء احباب کی مجلس میں ایک مرتبہ پوری کتاب پڑھی گئی۔ دورانِ خواندگی بندہ کچھ تحفظات بھی ساتھ ساتھ لکھواتا اور بتاتا رہا۔

خواندگی کے بعد بندہ نے اپنے تحفظات جمع کرنا شروع کئے جو بحمد اللہ تعالیٰ ۵۱ صفحات کی ضخیم تحریر کی صورت میں شعبان ۱۴۳۰ھ کو مکمل ہوا۔

پھر ۱۴۳۱ھ کے متخصصین فی الفقہ الاسلامی کو سبقاً سبقاً تحریرِ مذکور پڑھائی گئی، اس اثناء میں مختلف مسائل پر بحث و تمحیص بھی ہوتی رہی جس کے نتیجے میں بینک کے معاملات کے عدم جواز کی واضح اور صریح وجوہ مزید کھل کر سامنے آئیں۔

تقریباً بارہ وجوہ (جنکی تفصیل قارئین کرام ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ اوراق میں ملاحظہ فرما سکیں گے) ایسی ہیں جن پر معمولی غور کرنے سے بآسانی یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ ان بینکوں میں جو معاملات رائج ہیں اور مجوزین حضرات نے ان کو جائز قرار دیا ہے ان میں سے کئی معاملات خلاف شرع، فاسد اور بحکم سود ہیں۔

نیز مجوزین حضرات جو ہر جگہ عوامی ہمدردی حاصل کرنے کے لئے ''متبادل'' کی ضرورت اور اہمیت پر بیان کرتے ہوئے بعض اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا حوالہ پیش کرتے رہتے ہیں، اس

سلسلے میں یہ گذارش ہے کہ کسی بھی سچے مسلمان کو اس کی ضرورت اور اہمیت سے نہ انکار ہو سکتا ہے اور نہ ہے، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں نے یہ ضرورت پوری کر دی ہے یا نہیں؟ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ جس متبادل کے لئے کوشاں تھے یہ بینک وہی متبادل ہیں یا نہیں؟ ان بینکوں کو شرعی متبادل کہا جا سکتا ہے یا نہیں؟

زیرِ نظر اوراق میں متبادل کی تفصیل کے ساتھ ساتھ اس کی بھی وضاحت کی گئی کہ موجودہ بینک اُس شرعی متبادل کا مظہر نہیں، جن کی تمنا ہمارے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کرتے رہے ہیں۔

قارئین کرام کی خدمت میں زیرِ نظر کتاب میں پہلے عدمِ جواز کی بارہ وجوہ کی تفصیل پیش کی گئی ہے، اس کے بعد کچھ دوسری اہم باتیں ہیں، اور آخر میں شرعی متبادل کی تفصیل اور حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی کتاب ''غیر سودی بینکاری'' کا مختصر خلاصہ لکھ دیا گیا ہے۔

امید ہے کہ احباب بنظر انصاف ان اوراق کا مطالعہ فرمائیں گے، **فجزاکم اللہ تعالیٰ أحسن الجزاء**، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس توفیق کو قبول فرما کر اپنی رضا کا بہانہ بنائیں اور مسلمانوں کے لئے خیر و برکت اور رہنمائی کا سامان...... فقط...... اخوکم فی اللہ

خویدم العلماء

احمد ممتاز

جامعہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم

مدنی کالونی، گریکس، ہاکس بے روڈ ماری پور کراچی

۲۹/ ربیع الثانی ۱۴۳۱ھ

﴿مروجہ اسلامی بینکاری کے عدم جواز کی وجوہ﴾

مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر مروجہ اسلامی بینکاری ناجائز اور حرام ہے۔

(۱) ''''''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم'' یہ شرعی مضاربت وشرکت کے خلاف ہے، نیز رأس المال کا معلوم ہونا بھی صحتِ شرکت ومضاربت کے لئے شرط ہے جبکہ بینک میں رأس المال کا معلوم ہونا ممکن ہی نہیں۔

(۲) ''وٹیج اور وزن میں تفاوت'' اس پر اہم اشکال اور اس کے ضمن میں کئی خلاف شرع امور۔

(۳) ''محدود ذمہ داری کا تصور'' یہ مفسد عقد ہے، اور بیع فاسد میں مبیع پر نفع لینا حرام ہے۔

(۴) ''بینک شریک کو ملازم رکھتا ہے'' یہ بھی مفسد شرکت ہے، کیونکہ اس سے ''شرکت فی الربح'' منقطع ہو جاتی ہے۔

(۵) ''سیکیورٹی ڈپازٹ کی شرط'' یہ ﴿كل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ میں داخل اور سود ہے، جس کی شدید حرمت میں کسی کا اختلاف نہیں۔

(٦) ''صفقہ فی صفقہ'' یہ بھی عدم جواز کی ایک بڑی وجہ ہے۔

(۷) ''بیع الوفاء''اور''عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کولازم سمجھنا'' یہ چونکہ شرطِ لازم کی طرح ہے،اس لئے یہ بھی مفسدِ عقداور حرام ہے۔

(۸) ''شرکتِ متناقصہ'' یہ بھی کئی مفاسد کی وجہ سے ناجائز ہے۔

(۹) ''اجارہ اوراس میں مرمت کی شرط لگانا'' یہ بھی مفسد اجارہ اور بحکم سود ہے۔

(۱۰) ''اجرت اور کرایہ کا مجہول ہونا''اس سے بھی اجارہ فاسد ہو جاتا ہے۔

(۱۱) ''التزامِ تصدقِ مال'' یہ بھی لزوم کی وجہ سے طیبِ خاطر اور رضائے تام کے منافی اور حرام ہے۔

(۱۲) ''قبضِ امانت کی قبضِ ضمان میں بدوں تجدید تبدیلی'' یہ بھی خلاف شرع ہے۔

(۱) ﴿''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم''﴾

اس عنوان کے تحت حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

''بینکوں کا طریق کار یہ ہے کہ اس میں رقمیں رکھوانے والے اگرچہ ایک مخصوص مدت کے لئے رقمیں رکھواتے ہیں لیکن اکاؤنٹ میں سے رقمیں نکالنے اور داخل کرنے کا سلسلہ بھی جاری رہتا ہے۔غیر سودی بینکوں میں اس صورتحال کو مدنظر رکھتے ہوئے نفع کی تقسیم کا ایک طریق کار ہوتا ہے جسے اردو میں ''یومیہ پیداوار'' کہا جاسکتا ہے، انگریزی میں "Daily Product" کہاجاتاہے،اورعربی میں ''حساب النمر'' یا ''حساب النقاط'' کہتے ہیں۔میں نے سب سے پہلے اس طریق کار کا نام اور تذکرہ اس وقت سنا جب اسلامی نظریاتی کونسل میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا،مسئلہ یہ سامنے آیا کہ اگر بینک میں رقم رکھوانے اور نکالنے کی کوئی تاریخ

متعین کی جائے کہ تمام شرکاء ایک ہی تاریخ میں رقمیں جمع کرائیں، اور ایک ہی تاریخ میں نفع نقصان کا تعین ہونے پر نکالیں، اور بیچ میں کسی کو مضاربت کھاتے میں نہ کوئی رقم رکھوانے کی اجازت ہو، اور نہ نکالنے کی تو اس میں لوگوں کو سخت دشواری پیش آئیگی (اُقول: شرعی مضاربہ اور شرکۃ کے لئے اس دشواری کا تحمل ناگزیر ہے، احمد ممتاز) لہٰذا کیا کوئی ایسا طریقہ ممکن ہے جس میں رقمیں ڈالنے اور نکالنے کا سلسلہ جو آج بینکوں میں رائج ہے، برقرار رکھا جاسکے؟ بینک میں رقمیں رکھوانا آج کل ایک عام ضرورت بن چکا ہے، یہاں تک کہ سودی بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹ میں رقمیں رکھوانے کو علماء عصر نے باتفاق اسی ضرورت کی وجہ سے جائز کہا ہے، (اُقول: حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ناجائز فرمایا ہے، احسن الفتاوی ۱۴/۷، ۱۵، احمد ممتاز) ورنہ اس سے سودی کاروبار میں تعاون لازم آتا ہے، اب لوگوں کو اس بات کا پابند کرنا کہ وہ کسی ایک خاص تاریخ میں بینک میں رقمیں رکھوائیں، اور ایک ہی تاریخ میں نکالیں، تقریباً ناقابل عمل ہے، (اُقول: حرام اور سود سے بچنے کے لئے اس کو قابلِ عمل بنانا ہوگا، احمد ممتاز) اور اگر یہ کہا جائے کہ اس خاص طریق کے علاوہ کسی اور دن کسی کو رقم رکھوانے کی ضرورت ہو تو وہ کرنٹ اکاؤنٹ ہی میں رکھوائے، مضاربت کھاتے میں شریک نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایسی تمام رقوم سے بینک تو نفع حاصل کرے لیکن ان رقوم کے مالکان کو کوئی نفع نہ ملے۔ (اُقول: مالکان کو یہ تحمل کرنا پڑے گا، احمد ممتاز)

ان ساری باتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اسلامی نظریاتی کونسل کے سامنے یہ

تجویز پیش کی گئی کہ رقمیں خواہ کسی وقت رکھوائی جائیں، انہیں ''یومیہ پیداوار'' کے حسابی طریقے کے مطابق نفع میں شریک کیا جائے۔ ''یومیہ پیداوار'' کے حسابی طریقے کا مطلب یہ ہے کہ مدت مضاربت کے اختتام پر جو نفع آئے، اس کے بارے میں یہ حساب کیا جائے کہ اوسطاً فی یوم فی روپیہ کتنا نفع حاصل ہوا؟ مثلاً تیس دن میں تین سو روپے پر تیس روپیہ نفع ہوا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تین سو روپے پر فی یوم ایک روپیہ نفع آیا، لہٰذا ایک روپے پر فی یوم نفع 0.00333 ہوا۔ اب اگر کسی شخص کا ایک روپیہ پندرہ دن مضاربت کھاتے میں رہا تو اس ایک روپے کو 0.00333 پندرہ سے ضرب دیا جائے گا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے ایک روپے پر پندرہ دن میں 0.04999 نفع آیا، اب اگر کسی کے دس روپے پندرہ دن رہے تھے تو اس نفع کو دس سے ضرب دے کر اس کا نفع 0.4999 ہو گیا۔ اس طریقے کو ''یومیہ پیداوار'' کا حساب کہا جاتا ہے۔

اسلامی نظریاتی کونسل نے مذکورہ بالا امور کو مدنظر رکھتے ہوئے غیر سودی بینکوں کے لئے اس طریق کار کی منظوری دی جو اس کی رپورٹ کے صفحہ ۴۸ پر ''بینک ڈپازٹس'' کے زیر عنوان مذکور ہے۔ میں تو اس وقت کونسل کا سب سے کم عمر رکن تھا، لیکن اس وقت کونسل کے علماء ارکان میں حضرت مولانا شمس الحق صاحب افغانی، اور حضرت مولانا مفتی سیاح الدین صاحب کاکاخیل رحمہما اللہ تعالیٰ اور بریلوی حضرات میں سے حضرت مولانا مفتی محمد حسین نعیمی، اور پیر قمر الدین سیالوی شامل تھے۔

............بندے نے بھی اپنی کتاب '' **بحوث فی قضایا فقهية**

معاصرۃ" کی دوسری جلد میں اس طریق کار پر گفتگو کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ ایک نیا طریق کار ہے جس کا صریح ذکر کتب فقہ میں ملنا ممکن نہیں، لیکن چونکہ یہ ایک نئی صورت حال ہے جس کی حاجت پیش آنے کا اس وقت تصور نہیں تھا، اس لئے اس کو ان اصولوں کی روشنی میں دیکھنا چاہئے جو شرکت اور مضاربت کے بنیادی اصول ہیں۔ قرآن کریم اور احادیث میں شرکت اور مضاربت کے بارے میں اصولی ہدایات دی گئی ہیں جن کی روشنی میں عدل کے عام اصولوں اور عرف و تعامل کی بنیاد پر فقہاء کرام نے احکام متعین فرمائے ہیں۔

شرکت اور مضاربت میں نفع کی تقسیم کے بارے میں جو بنیادی قاعدہ فقہاء کرامؒ نے بیان فرمایا ہے، وہ یہ ہے کہ "الربح علی ما اصطلحا علیه و الوضیعة علی قدر المال" یعنی نفع اس بنیاد پر تقسیم ہوگا جس پر شرکاء متفق ہو جائیں، اور نقصان ہمیشہ سرمایہ کے بقدر ہوگا۔ (اُقول: لیکن جن ایام اور شہور میں بعض افراد شریک ہی نہیں تو بصورتِ نقصان ان کے ذمہ نقصان کیوں؟ اور بصورتِ نفع یہ اس نفع میں شریک کیوں؟ احمد ممتاز) ....اس اصول سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کاروبار کا نقصان تو ہمیشہ سرمائے پر پڑنا ضروری ہے، یعنی جس نے جس تناسب سے سرمایہ لگایا ہے، نقصان بھی وہ اسی تناسب سے برداشت کرے گا، اور اس کے خلاف اگر باہمی رضامندی سے بھی کوئی معاہدہ کرلیا جائے جس میں نقصان کوئی ایک فریق اٹھائے، یا کوئی فریق اپنے لگائے ہوئے سرمائے سے کم یا زیادہ نقصان برداشت کرے تو یہ ناجائز ہے، (اُقول: "یومیہ

پیداوار'' میں یہی بات لازم آتی ہے، کیونکہ چھ ماہ بعد آنے والا گذشتہ چھ ماہ کے نقصان کا ضامن بنایا جاتا ہے جبکہ اس کا سرمایہ اب تک تجارت میں لگا ہوا بھی نہیں، احمد ممتاز) لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں کسی ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام نے انقطاع الشرکۃ سے تعبیر کیا ہے) تو تقسیم کی کوئی بھی شرح باہمی رضامندی سے تجویز کی جا سکتی ہے۔ انہی مختلف شرحوں کو بینکاری کی اصطلاح میں ''وزن'' یا ویٹیج (weightage) کہا جاتا ہے۔ حضرت علی ﷛ کے جس ارشاد پر فقہاء حنفیہ نے یہ اصول متفرع کیا ہے، وہ شرکت اور مضاربت دونوں کے لئے ہے، چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ:

((أخبرنا عبد الرزاق قال: قال القیس بن الربیع عن أبی الحصین عن الشعبی عن علی فی المضاربة: "الوضیعة علی المال و الربح علی ما اصطلحوا علیه")) " و أما الثوری فذکره عن أبی حصین عن علی فی المضاربة أو الشریکین"

(مصنف عبدالرزاق، کتاب البیوع، باب نفقة المضارب و وضیعته، رقم ۱۵۰۸۷، ۸/ ۲۴۷، ط: المجلس العلمی)

﴿حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ''عقدِ مضاربت کے بارے میں'' فرماتے ہیں کہ نقصان اصل سرمائے پر ہوگا اور نفع اس بنیاد پر تقسیم ہوگا جس پر شرکاء آپس میں متفق ہو جائیں﴾

پھر فقہاء کرام نے یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ مضاربت میں اگر نفع کا تناسب

مختلف حالتوں میں مختلف مقرر کرلیا جائے تو ایسا کرنا جائز ہے، چنانچہ بدائع الصنائع میں ہے:

'' و قال ابن سماعة : سمعت محمدا قال فی رجل دفع الی رجل مالا مضاربة فقال له : ان اشتریت به الحنطة فلک من الربح النصف و لی النصف، و ان اشتریت به الدقیق فلک الثلث و لی الثلثان، فقال : هذا جائز و له أن یشتری أی ذلک شاء علی ما سمّی له رب المال ؛ لأنه خیره بین عملین مختلفین فیجوز، کما لو خیر الخیاط بین الخیاطة الرومیة و الفارسیة، و لو دفع الیه علی أنه ان عمل فی المصر فله ثلث الربح، و ان سافر فله النصف جاز، و الربح بینهما علی ما شرطا ان عمل فی المصر فله الثلث و ان سافر فله النصف''

(بدائع الصنائع، کتاب المضاربة ج ٦ ص ٩٩ ط: ایچ ایم سعید)

بظاہر اس معاملے میں بھی شرکت اور مضاربت میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ نفع کا تناسب مقرر ہونا جس طرح شرکت میں ضروری ہے، اسی طرح مضاربت میں بھی ضروری ہے۔ (دیکھئے شرکت کے لئے بدائع ج ٦ ص ٥٩ اور مضاربت کے لئے ج ٦ ص ٨٥)

اب ذرا غیر سودی بینک اکاؤنٹس کی فقہی حیثیت پر غور فرمائیے:

جو لوگ بینک کے اکاؤنٹ میں رقمیں جمع کرتے ہیں، وہ باہم ایک دوسرے کے ساتھ شرکت کرتے ہیں، پھر یہ سب مل کر بینک سے مضاربت کرتے ہیں جس میں اکاؤنٹ ہولڈر ارباب الاموال ہیں، اور بینک مضارب ہے۔ اور فقہی اعتبار سے اس میں کوئی اشکال نہیں ہے کہ

بہت سے لوگ مل کر کسی ایک مضارب سے مضاربت کا عقد کریں۔ شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی متعدد کتب میں تو اس کی تصریح موجود ہے، اور اگرچہ اس بات کی تصریح حنفیہ کی کتابوں میں مجھے نہیں ملی، لیکن علامہ ابن قدامہ نے امام ابوحنیفہ سے ایک مسئلہ نقل فرمایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے بھی اسے جائز کہا ہے، اور ساتھ ہی ان کے نزدیک ایسی صورت میں ارباب الاموال کے درمیان نفع میں تفاضل بھی جائز ہے۔ ملاحظہ فرمائیے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

" و ان قارض اثنان واحدا بألف جاز. و اذا شرطا له ربحا متساويا منهما جاز، و ان شرط أحدهما له النصف و الآخر الثلث جاز، و يكون باقي ربح مال كل واحد منهما لصاحبه، و ان شرطا كون الباقي من الربح بينهما نصفين لم يجز، و هذا مذهب الشافعي، و كلام القاضي يقتضي جوازه، و حكى ذلك عن أبي حنيفة و أبي ثور. و لنا: أن أحدهما يبقى له من ربح ماله النصف و الآخر يبقى له الثلثان، فاذا اشترطا التساوی فقد شرط أحدهما للآخر جزء من ربح ماله بغير عمل فلم يجز كما لو شرط ربح ماله المنفرد" (المغنی لابن قدامة ج ۵ ص ۱۴۶)

یہاں مسئلہ یہ بیان ہو رہا ہے کہ دو مختلف آدمیوں، مثلاً زید اور عمرو نے ایک مضارب مثلاً بکر سے الگ الگ مضاربت کا معاملہ کیا، زید نے مضارب کا حصہ نصف مقرر کیا، اور عمرو نے ایک ثلث، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک ثلث بکر کا ہوگا، اور دو ثلث عمرو کے ہونگے، گویا دونوں اربابِ الاموال

نے بکر کے ساتھ نفع کی الگ الگ شرحیں مقرر کیں۔ اب امام احمد یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مضارب کو اس کا حصہ دینے کے بعد زید اور عمرو کے درمیان نفع کی تقسیم ان کے لگائے ہوئے سرمائے ہی کے حساب سے ہوگی، اس لئے وہ مضارب سے یہ طے نہیں کر سکتے کہ اس کا حصہ دینے کے بعد جو کچھ بچے گا، وہ ہم آپس میں برابر تقسیم کرینگے، کیونکہ زید کے لگائے ہوئے سرمائے کا حصہ تو نفع کا نصف تھا، اور عمرو کا دو ثلث تھا، اس لئے وہ اسی تناسب سے تقسیم ہونا چاہئے، برابر کی شرط لگانے کا مطلب یہ ہوگا کہ زید اور عمرو جو دونوں رب المال ہیں، اپنے لگائے ہوئے سرمائے کی نسبت سے نہیں، بلکہ تفاضل کے ساتھ نفع تقسیم کرنے کی شرط لگا رہے ہیں، اور عمرو اپنے سرمائے کے نفع کا کچھ حصہ زید کو دے رہا ہے، حالانکہ زید نے کوئی عمل نہیں کیا، لہٰذا وہ ناجائز ہے۔

لیکن خط کشیدہ عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے کہ کئی افراد رب المال ہوں، اور وہ مل کر کسی ایک مضارب سے معاملہ کریں، اور امام ابوحنفیہ کے نزدیک اس صورت میں ارباب الاموال کے درمیان شرکتِ عقد ہے، اس لئے اگر ارباب الاموال آپس میں نفع کی شرحیں تفاضل کے ساتھ مختلف طے کرلیں تو امام ابوحنفیہ کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔

امام احمد اگرچہ شرکت عقد میں حنفیہ کی طرح تفاضل فی الربح کے جواز کے قائل ہیں، لیکن اس مسئلے میں انہوں نے شاید اس لئے اختلاف کیا ہے کہ مضارب کو دینے کی صورت میں یہ بات طے ہے کہ وہ عمل نہیں کریں گے،

اور جب کوئی شریک عدم عمل کی شرط لگالے تو وہ رأس المال کے تناسب سے زیادہ نفع کی شرح مقرر نہیں کرسکتا۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ، امام ابوثورؒ اور حنابلہ میں سے قاضی عیاضؒ اس کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ اس صورت میں شرکاء کا عمل صرف مضارب سے معاملہ کرنا ہے، اور اس عمل میں وہ سب شریک ہیں، اس لئے ان کے لئے تفاضل فی الربح بھی جائز ہے۔

البتہ شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک چونکہ شرکت میں تساوی فی الربح ہر حالت میں شرط ہے، اس لئے ان کے نزدیک یہ تو ہوسکتا ہے کہ کئی آدمی مل کر کسی ایک سے مضاربت کا معاملہ کریں، لیکن ان کے درمیان آپس میں نفع کی شرح متساوی ہونی ضروری ہے، چاہے مضارب کے ساتھ ہر ایک کی نفع کی شرح مختلف رکھی گئی ہو۔

چنانچہ علامہ بغوی شافعیؒ فرماتے ہیں:

"ولو قارض رجلان رجلاً علی ألف، فقالا: قارضناک علی أن نصف الربح لک، والباقی بیننا بالسویة، جاز. و لو قالا: علی أن لک الثلث من نصیب أحدنا و الربع من نصیب الآخر، ان لم یبینا لم یجز، و ان بینا نظر ان لم یقولا: الباقی بیننا صح و یکون الباقی من نصیب کل واحد له، فان قالا: الباقی بیننا لایصح لأنه یبقی لمن شرط للعامل الثلث أقل، فلا یکون الباقی بینهما سواء، کما لو قال: ثلث الربح لک، و الباقی بیننا أثلاثا لا یصح"

(التهذیب للبغویؒ، کتاب القراض، ۳۸۲/۴ط: درالکتب العلمیة)

مالکیہ کے نزدیک بھی قریب قریب یہی بات ہے۔ علامہ ابن رشد مالکیؒ لکھتے ہیں:

" و سئل مالک عن رجل أخذ من رجلين مالا قراضاً فأراد أن يخلطه بغير اذنهما فقال: يستأذنهما أحسن و أحب الی، فان لم يستأذنهم فلا أری عليه سبيلا. قيل له: فانه استأذن أحدهما فأذن له و لم يأذن له الآخر فخلطهما؟ قال: يستغفر الله و لا يعد"

(البيان و التحصيل لابن رشد ج ۱۲ ص ۳۴۹)

اور امداد الاحکام میں بھی ایک سوال کے جواب میں متعدد ارباب الاموال کے ایک مضارب سے عقد کرنے کی ایک صورت بیان ہوئی ہے، اور اس میں اس بات کو بھی جائز قرار دیا ہے کہ کسی رب المال کا روپیہ باقی شرکاء کی مرضی سے حساب سے پہلے ہی واپس کر دیا جائے۔ ملاحظہ فرمایئے:

''سوال: کچھ دقتوں پر نظر کر کے یہ بات ذہن میں کئی مرتبہ آ چکی ہے کہ بالفعل صرف ایک ہزار روپیہ دس مسلمانوں سے بوقتِ واحد، مثلاً محرم کے مہینے میں، لے کر اس روپیہ سے ہر وقت بکنے والی کتابیں خرید کروں، حساب اس کا بالکل الگ رکھوں، اور سال گزرنے پر یا چھ ماہ گزرنے پر اس کا نفع حساب کر کے، الگ کر کے، نصف صاحب روپیہ کو دوں، اور نصف خود لے لوں۔ اس مذکورہ صورت میں رب المال دس ہوں گے۔ جو شریک اپنا روپیہ واپس لینا چاہے، حساب کے وقت ۲ ماہ پہلے اطلاع کر دے، وقت حساب مع نفع کے اس کا روپیہ واپس کر دوں۔ یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر چند آدمی شریک ہو کر مشترک رقم مضاربت کے لئے دیں تو

اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن اس صورت میں یہ جائز نہیں ہے کہ ان میں ایک شخص کا روپیہ مضارب درمیان میں ادا کردے، بلکہ سب شرکاء کی رضامندی شرط ہے۔ وھذا کلہ من القواعد۔ البتہ اگر ایسا کیا جاوے کہ ہر شخص کی رقم کی کتابیں جداگانہ رکھی جاویں تو پھر ہر شخص کا حساب الگ ہوسکتا ہے۔ واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح۔ ظفر احمد عفا عنہ"

(امداد الاحکام، کتاب الشرکۃ والمضاربۃ ج۳ص ۳۵۷)

ان اصولوں اور احکام کو ذہن میں رکھتے ہوئے غیر سودی بینکوں میں شرکت ومضاربت قائم کرنے اور "یومیہ پیداوار" کی بنیاد پر نفع ونقصان پر غور کیا جائے تو اس میں روایتی طریق کار سے دو چیزوں میں فرق نظر آتا ہے۔ ایک یہ کہ اس میں شرکاء وقفے وقفے سے آرہے ہیں اور انہیں ان کی مدت شرکت کے حساب سے نفع یا نقصان میں شریک کیا جارہا ہے، اور دوسرا یہ کہ بہت سے لوگ مدت شرکت ختم ہونے سے پہلے کلی یا جزوی طور پر اس سے نکل بھی رہے ہیں۔ اب دونوں پہلوؤں پر الگ الگ گفتگو مناسب ہوگی۔

جہاں تک شرکاء کے وقفے وقفے سے شرکت میں داخل ہونے کا تعلق ہے، اس کے لئے ایک سادہ سی مثال پر غور کرلیں۔ فرض کیجئے زید اور عمرو کا ایک چلتا ہوا کاروبار ہے جو مختلف نوعیت کے معاملات پر مشتمل ہے۔ یہ دونوں اپنے نفع ونقصان کا حساب سالانہ یکم رمضان کو کرتے ہیں۔ اب یکم رمضان سے چھ مہینے پہلے بکر ان سے کہتا ہے کہ میں بھی آپ کے کاروبار میں سرمایہ

ڈال کر شریک ہونا چاہتا ہوں، چونکہ زید اور عمرو کو بھی اپنے کاروبار میں وسعت لانے کے لئے مزید سرمائے کی ضرورت ہے، اس لئے وہ بکر کو شریک کرنے پر رضامند ہو جاتے ہیں، اور یہ طے کرتے ہیں کہ بکر اتنا سرمایہ کاروبار میں ڈالے گا جس سے وہ کاروبار کے ایک تہائی حصے میں شریک ہو جائے، اور نفع کا تناسب بھی تینوں شرکاء کا ایک ایک تہائی ہوگا، البتہ یکم رمضان کو جب نفع ونقصان کا حساب ہوگا تو چونکہ بکر کی حصہ داری صرف چھ ماہ رہی ہے جو دوسرے دو حصہ داروں کے مقابلے میں آدھی ہے، اس لئے وہ ایک تہائی نفع کے نصف، یعنی چھٹے حصے کا حق دار ہوگا۔ اگر تینوں فریق اس پر متفق ہو جائیں تو بظاہر " **الربح علی ما اصطلحا علیہ**" کے قاعدے کے عموم کے پیش نظر اس میں شرکت کے کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی۔ بس ''یومیہ پیداوار'' کی بنیاد پر نفع کی تقسیم کا یہی مطلب ہے۔'' (غیرسودی بینکاری ۳۰۳ تا ۳۱۷)

﴿''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم'' کی ''سادہ سی مثال'' پر اشکالات﴾

اس پر ایک اشکال تو یہ ہے کہ چلتے ہوئے کاروبار میں کبھی اصل سرمایہ کے ساتھ نفع بھی ہوتا ہے، تو یہ صرف سرمایہ کی نسبت سے ایک تہائی میں شریک ہوگا یا سرمایہ مع نفع کے؟ بہرحال جو بھی مراد ہے، ہر ایک پر اشکال ہے۔

مراد اول پر اشکال: اگر مراد صرف سرمایہ میں ایک تہائی کی شرکت ہے، مثلاً زید اور عمرو کا سرمایہ دس دس لاکھ تھا اور چھ ماہ کاروبار کے بعد مثلاً دو لاکھ کا نفع بھی ہوگیا، اب اگر یہ کیا جائے کہ بکر اصل سرمایہ کے مطابق صرف دس لاکھ جمع کر کے دے تاکہ، ایک تہائی کاروبار میں

شریک ہو جائے تو اس پر یہ اشکال ہے کہ آئندہ کاروبار تینوں کے اصل سرمایہ جو کہ تیس لاکھ ہے اور زید وعمرو کے نفع جو کہ دو لاکھ ہے، دونوں کے مجموعہ جو کہ بتیس لاکھ ہے، سے ہوگا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگلے چھ ماہ کا کاروبار بتیس لاکھ سرمایہ سے ہو رہا ہے نہ کہ تیس لاکھ سے.......... لہٰذا اس تفصیل کے مطابق بکر ایک تہائی کاروبار میں کیسے شریک ہوا؟ اور ایک تہائی نفع کا کیسے مستحق ہوا؟

مراد ثانی پر اشکال: اور اگر مراد اصل مع نفع یعنی ۲۲ لاکھ کی ایک تہائی ہے تو اس صورت پر اشکال یہ ہے کہ جب گذشتہ نفع کو سرمایہ میں ملایا گیا اور اس کے تناسب سے بکر سے ۱۱ لاکھ سرمایہ لیا گیا، تو اب بکر کو نفع کی ایک تہائی کا آدھا یعنی ایک بٹا چھ، ۱/۶ دینا کیوں جائز ہوگا؟ کیونکہ جب گذشتہ چھ ماہ کے نفع کی وجہ سے دونوں کے سرمایہ میں اضافہ کیا گیا تو گویا وہ دونوں گذشتہ نفع وصول کر چکے اب دوبارہ کیوں دیا جائے گا؟

نیز ان دونوں صورتوں پر ایک اشکال یہ بھی ہے کہ چلتے کاروبار میں نقود اور عروض دونوں قسم کے اموال ہوتے ہیں، اور ایسی صورت میں صرف نقود سے شرکت کرنا احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی کس کتاب میں جائز لکھا ہوا ہے؟ اس کا حوالہ درکار ہے۔

آگے عبارت ''اس پر بنیادی اشکال الخ'' سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد صرف اصل سرمایہ بدوں نفع کے ہے.......... اس پر گذشتہ اشکال کے علاوہ درج ذیل اشکالات بھی ہیں۔

پہلا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر شروع چھ ماہ میں چار لاکھ پچاس ہزار روپے کا نفع ہوا ہو اور بکر کی شرکت کے بعد آخری چھ ماہ میں صرف ڈیڑھ لاکھ کا نفع ہوا ہو، اس صورت میں شرعاً زید اور عمرو میں سے ہر ایک کو ۲ لاکھ ۷۵ ہزار نفع ملے گا اور بکر کو صرف ۵۰ ہزار ملے گا.......... لیکن ''یومیہ پیداوار'' کی وجہ سے بکر کو پچاس ہزار زیادہ دیا جائے گا، اور زید وعمرو دونوں کے

نفع میں سے ۲۵،۲۵ ہزار کم کیا جائے گا۔ ان دونوں کے نفع میں سے مجموعہ ۵۰ ہزار کم کرنا اور بکر کو دینا، جبکہ بکر ابتدائی چھ ماہ میں ان کے ساتھ شریک ہی نہیں۔ کس مذہب اور فقہ کی رو سے شرکاء پر یہ لازم کیا گیا ہے کہ اپنے نفع میں غیر شریک کو بھی دینا پڑے گا؟

دوسرا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر شروع چھ ماہ میں ۶ لاکھ کا نفع ہوا اور بکر کے آنے کے بعد چھ ماہ میں بجائے نفع کے تین لاکھ کا نقصان ہوا۔

شرعاً ایسی صورت میں بکر کے سرمایہ سے ایک لاکھ کم کر دیا جائے گا اور نفع کچھ نہیں ملے گا اور زید وعمرو کو چھ لاکھ نفع میں سے دو لاکھ نقصان میں وضع کیا جائے گا اور باقی چار لاکھ ان میں تقسیم ہو کر ہر ایک کو دو دو لاکھ نفع ملے گا............ جبکہ ''یومیہ پیداوار'' نے بکر کا نقصان بھی زید وعمرو کے نفع پر ڈال دیا اور مزید ان کے نفع سے کچھ نفع بھی حاصل کر لیا، کیونکہ ''یومیہ پیداوار'' کی بنیاد پر جب شرکت ومضاربت کے اصول کے مطابق سال کا نقصان نفع سے پورا کیا گیا تو تین لاکھ نفع کے اس میں چلے گئے اور باقی تین لاکھ میں سے چھٹا حصہ یعنی ۵۰ ہزار روپے بطور نفع بکر بھی لے گیا۔

تیسرا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً شروع چھ ماہ میں نفع صرف ایک لاکھ ہوا تھا اور بکر کی شرکت کے بعد چھ لاکھ ہوا۔

ایسی صورت میں شرعاً بکر کو دو لاکھ نفع طے شدہ نسبت سے ملنا شرعاً ضروری ہے جب کہ زید وعمرو میں سے ہر ایک کو ڈھائی لاکھ ملنا چاہئے............ لیکن ''یومیہ پیداوار'' کی وجہ سے بکر کو طے شدہ تناسب سے بہت کم یعنی ایک لاکھ سولہ ہزار چھ سو چھیاسٹھ روپیہ چھیاسٹھ پیسہ، ملے گا، اور زید وعمرو کو طے شدہ نسبت سے بہت زیادہ یعنی دو لاکھ اکیانوے ہزار چھ سو چھیاسٹھ روپیہ چھیاسٹھ پیسہ ہر ایک کو ملے گا۔

چوتھا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر زید اور عمرو نے چھ ماہ میں حوادث کی وجہ سے اصل سرمایہ (جو بیس لاکھ تھا) سے بھی زیادہ نقصان اٹھایا، مثلاً تیس لاکھ کا نقصان ہوا جس سے سرمایہ بھی گیا اور مزید دس لاکھ مقروض بھی ہوئے (لیکن پھر بھی ادھار پر سامان خرید کر کاروبار چلا رہے ہیں) بکر کے شریک ہونے کے بعد تقریباً ایک لاکھ کا نفع ہوا............ اس صورت میں شرعاً نقصان پورے کا پورا زید اور عمرو کا ہوگا، اور بکر کو تینتیس ہزار تین سو تینتیس روپیہ تینتیس پیسہ نفع کا بھی ملے گا اور اصل سرمایہ بھی پورا محفوظ ہوگا............ لیکن ''یومیہ پیداوار'' کی وجہ سے زید اور عمرو کے ساتھ ساتھ بکر کو نفع کچھ بھی نہیں ملے گا، الٹا نو لاکھ سرمایہ بھی ڈوب جائے گا اور بقایا ایک لاکھ میں یہ صرف ایک تہائی یعنی تینتیس ہزار تین سو تینتیس روپیہ تینتیس پیسہ کا مالک رہے گا۔

اگر بکر نے پوچھ لیا کہ میری شرکت کے بعد اتنا بڑا نقصان تو میرے سامنے نہیں آیا؟ اور انہوں نے کہا کہ آپ کی شرکت سے قبل یہ نقصان ہو چکا تھا اور ہمارے پاس جو سامان تھا وہ سارے کا سارا ادھار کا تھا...... تو کیا ان دونوں کے بکر کی شرکت سے قبل کے نقصان کو بکر قبول کرلے گا؟ اور کیا شرعاً بکر کے ذمے یہ نقصان قبول کرنا لازم ہے؟ ظاہر ہے کہ بکر یہی کہے گا کہ جب میں گزشتہ چھ ماہ میں تمہارا شریک ہی نہیں تھا تو پھر میرے ذمہ نقصان کیونکر ڈالا گیا؟

یہ کس مذہب اور فقہ میں ہے کہ نقصان تو شرکاء آپس میں کریں اور ڈالیں غیر شریک پر؟

تنبیہ: کئی تجار نے بتایا کہ ہر مہینے نفع کا تناسب بجائے یکساں ہونے کے اکثر تو قریب قریب بھی نہیں ہوتا، کسی مہینے میں زیادہ نفع ہوتا ہے اور کسی مہینے میں بہت کم، کسی مہینے کچھ بھی نفع نہیں ہوتا اور کسی مہینے میں اچھا خاصا نقصان ہو جاتا ہے۔ اس لئے شروع کے چھ ماہ اور آخری چھ ماہ کے نفع نقصان کا برابر ہونا عادۃً محال ہے، خود ان نام نہاد اسلامی بینکوں میں

ملازمت کرنے والے دو افراد نے بتلایا کہ کبھی مرابحہ کے دو تین فارم پر کئے جاتے ہیں اور کبھی بیس یا تیس بھی ہوتے ہیں۔

آگے پھر لکھتے ہیں:

''اس پر بنیادی اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ نفع کا جو حساب آخر میں کیا گیا ہے، اس میں وہ نفع بھی شامل ہو جاتا ہے جو صرف زید اور عمرو کے مال پر ہوا جو ابتداء ہی سے شریک تھے، لیکن اس میں حصہ دار بکر بھی ہو رہا ہے جو بعد میں شریک ہوا جبکہ اس وقت وہ کاروبار میں شریک نہیں تھا۔

اس اشکال کے بارے میں عرض یہ ہے کہ چونکہ بکر شروع کے کاروبار میں شریک نہیں تھا، اسی لئے اس کا نفع کا حصہ بھی اسی نسبت سے کم ہو گیا ہے۔ اس لئے اس میں عدل وانصاف کے خلاف کوئی بات نہیں ہے۔ (اُقول: مندرجہ بالا اشکالات سے اب ہر ایک سمجھ گیا ہوگا کہ اس میں عدل وانصاف کے خلاف بہت بڑی بات ہے، کہ ایک کو دوسرے کا حق ناجائز طور پر کھلایا جارہا ہے، اور بلا وجہ ایک کا نقصان دوسرے پر ڈالا جارہا ہے، نیز آئندہ کاروبار بکر کے صرف اور زید وعمر کے سرمائے اور نفع دونوں سے ہو رہا ہے جبکہ نفع زید اور عمرو کو ان کے سرمائے کے تناسب سے دیا جارہا ہے، یہ بھی عدل وانصاف کے خلاف ایک واضح بات ہے، احمد ممتاز) نیز شرکت قائم ہو جانے کے بعد یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے روپے پر کتنا نفع ہوا، بلکہ سب لوگوں کا سرمایہ شرکت کے حوض میں جانے کے بعد مخلوط ہو جاتا ہے۔ اسی لئے نفع میں شرکاء کے درمیان کمی بیشی جائز ہے۔ (اُقول: جب شروع کے چھ ماہ میں بکر کی شرکت قائم ہی نہیں ہوئی اور نہ ہی اس کا سرمایہ شرکت

کے حوض میں جا کر مخلوط ہوا ہے، پھر تو دیکھنا چاہئے کہ زید اور عمرو کے روپے پر کتنا نفع ہوا ہے؟ احمد ممتاز) فرض کیجئے کہ زید کا سرمایہ کاروبار میں چالیس فی صد ہے، اور عمرو کا ساٹھ فی صد اور کام دونوں کرتے ہیں۔ اگر باہمی رضامندی سے یہ معاہدہ کریں کہ زید کو نفع کا ساٹھ فی صد ملے گا، اور عمرو کو چالیس فی صد، تو یہ صورت مذکورہ بالا آثار کی روشنی میں جائز ہے، اور فقہاء حنفیہ بھی اسے جائز کہتے ہیں۔ اب زید کے ساٹھ فی صد میں سے دو تہائی یعنی چالیس فی صد تو زید کے اپنے سرمائے کے حصے اور اپنے عمل سے حاصل ہوا ہے، اور باقی بیس فی صد عمرو کے لگائے ہوئے سرمائے اور عمل سے، لیکن اس کے لئے یہ بیس فی صد نفع بھی طے شدہ شرط کے مطابق حلال ہے۔ (اُقول: بے شک حلال ہے، لیکن شروع کے چھ مہینوں میں تو بکر کا ان سے کسی قسم کا معاہدہ ہی نہیں، تو کیونکر حصہ دار بنے گا اور نفع حلال ہوگا؟ احمد ممتاز) اس سے بھی زیادہ واضح مثال یہ ہے کہ اگر زید اور عمرو نے شرکت کا عقد کر لیا، لیکن اپنا سرمایہ اکٹھا نہیں کیا۔ (اُقول: شروع کے چھ ماہ میں جب بکر نے ان کے ساتھ شرکت کا عقد کیا ہی نہیں، تو کیونکر شریک ہوگا؟ لہٰذا اس مثال کو یہاں پیش کرنا صرف مندرجہ ذیل عبارات فقہیہ کے ذکر کرنے کا ایک خوبصورت بہانہ سا معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس سے ''یومیہ پیداوار'' کے طریقہ پر نفع کی تقسیم کا جواز ہرگز ثابت نہیں ہوتا، احمد ممتاز) اس کے باوجود اگر زید صرف اپنے مال سے شرکت کے لئے کوئی چیز خرید کر بیچے تو اس کے نفع میں دونوں شریک ہونگے، اور اگر خریداری کے بعد وہ چیز تباہ ہو جائے تو اس کا نقصان بھی دونوں اٹھائیں گے۔

(اُقول: چھ ماہ قبل بکر کی شرکت سے پہلے جو زید اور عمرو نے نقصانات کئے، کیا وہ بکر کے ذمہ بھی ہوں گے؟ حوالہ درکار ہے! احمد ممتاز)

بدائع الصنائع میں ہے:

''أما قوله الشركة تنبئ عن الاختلاط فمسلم، لكن على اختلاط رأسي المال أو على اختلاط الربح؟ فهذا مما لا يتعرض له لفظ الشركة، فيجوز أن يكون تسميته شركة لاختلاط الربح لا لاختلاط رأس المال، و اختلاط الربح يوجد ان اشترى كل واحد بمال نفسه على حدة، لأن الزيادة' و هي الربح' تحدث على الشركة (أقول: هل الربح قبل شركة بكر، كان حدث على الشركة؟ احمد ممتاز) .... حتى لو هلك بعد الشراء يأخذهما كان الهالك من المالين جميعا لأنه هلك بعد تمام العقد''

(بدائع الصنائع ج ٦ ص ٦٠ ط كراچى)

(أقول: إن هلك قبل شركة بكر، فهل هلك بعد تمام العقد؟ أحمد ممتاز)

﴿ رہا امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول کہ ''شرکت آپس میں مال کے مل جانے کو ظاہر کرتی ہے'' یہاں تک تو مسلّم ہے، لیکن یہ بات کہ شرکت کو شرکت آیا دونوں شریکوں کے رأس المال کے مل جانے کی وجہ سے کہتے ہیں یا دونوں کے نفع کے مخلوط ہونے کی وجہ سے؟ تو یہ ایک ایسی بات جس کی طرف لفظِ شرکت میں کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ ہوسکتا ہے کہ شرکت کو شرکت فقط اختلاطِ نفع کی وجہ سے کہا جائے، نہ کہ دونوں شریکوں کے رأس المال کے مل جانے کی وجہ سے، اور اختلاطِ نفع تو وہاں بھی پایا جائے گا جہاں شرکاء

میں سے ہر ایک اپنے مال سے علیحدہ کوئی چیز خرید لے، اس لئے کہ (خریداری کے بعد چیز کی قیمت میں) اضافہ جو کہ نفع ہی ہے، یہ شرکت کی وجہ سے پیدا ہو رہا ہے، یہاں تک کہ اگر وہ چیز ہلاک ہوجائے تو بائع دونوں شریکوں کو قیمت کا ضامن بنا سکتا ہے اور اس کا نقصان دونوں کے مال پر آئے گا، کیونکہ وہ چیز عقد مکمل ہونے کے بعد ہلاک ہوئی ہے﴾

اسی طرح شرکۃ الاعمال میں اگر ایک شریک نے کوئی عمل نہ کیا ہو، تب بھی وہ اس اجرت میں شریک ہوتا ہے جو دوسرے شریک کے عمل پر ملی ہو، چنانچہ مبسوط سرخسی میں ہے:

" قال: و الشريكان في العمل اذا غاب أحدهما أو مرض أو لم يعمل و عمل الآخر: فالربح بينهما على ما اشترطا؛ لما روى أن رجلا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال: أنا أعمل في السوق و لي شريك يصلي في المسجد' (أقول: هل بكر، قبل الشركة في الشهور الماضية الستة يكون مصداقا لـ "و لي شريک" أم لا؟ أحمد ممتاز) فقال رسول الله ﷺ: ﴿لعلك بركتك منه﴾ و المعنى أن استحقاق الأجر بتقبل العمل دون مباشرته، و التقبل كان منهما (أقول: التقبل كان من زيد و عمرو فقط قبل شركة بكر، فهل كان بكر شريكا معهما؟ أحمد ممتاز) و إن باشر العمل أحدهما. ألا ترى أن المضارب إذا استعان برب المال في بعض العمل كان الربح بينهما على الشرط. أو لا ترى أن الشريكين في العمل يستويان في الربح و هما لا يستطيعان أن يعملا على وجه يكونان فيه سواء، و ربما يشترط لأحدهما زيادة

ربح لحذاقته و إن كان الآخر أكثر عملا منه، فكذلك يكون الربح بينهما على الشرط ما بقي العقد بينهما و إن كان المباشر للعمل أحدهما، و يستوى إن امتنع الآخرمن العمل بعذر أو بغير عذر؛ لأن العقد لا يرتفع بمجرد امتناعه من العمل و استحقاق الربح بالشرط في العقد" (المبسوط، أوائل كتاب الشركة ج ١١ ص ١٥٧، ١٥٨ ط: دار المعرفة)

﴿اور شرکتِ اعمال میں اگر دو شریکوں میں سے ایک غائب ہو جائے یا بیمار ہو جائے اور دوسرا شریک کام کرے تو منافع آپس میں معاہدے کے مطابق تقسیم ہوگا اس لئے کہ ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ایک آدمی آیا اور کہا کہ میں بازار میں کام کرتا رہتا ہوں میرا ایک شریک ہے جو مسجد میں نماز پڑھتا رہتا ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ہوسکتا ہے کہ تیری برکت بھی اسی کی وجہ سے ہو۔ اور اصل بات یہ ہے کہ اجرت کا مستحق ہونا کام کو قبول کرنے کی وجہ سے ہے، نہ کہ اس کو سرانجام دینے کی وجہ سے، اور کام قبول کرنا دونوں شریکوں کی جانب سے ہوا، اگرچہ کام ایک ہی نے کیا ہو، یہ بات واضح ہے کہ مضارب اگر رب المال سے بعض کاموں میں مدد بھی لے پھر بھی نفع دونوں کے درمیان وعدے کے مطابق برابر تقسیم ہوگا۔ شرکتِ اعمال میں دونوں شریکوں کا نفع میں برابر ہونا یہ اس کی دلیل ہے حالانکہ وہ دونوں تو اس بات کی طاقت ہی نہیں رکھتے کہ بالکل برابر برابر کام کریں، بسا اوقات کسی ایک شریک کی مہارت کی وجہ سے نفع میں اس کا حصہ زیادہ مقرر کر دیا جاتا ہے اگرچہ دوسرا شریک

اس سے زیادہ کام کرنے والا ہوتا ہے اسی طرح نفع دونوں شریکوں کے مابین معاہدے کے مطابق تقسیم ہوگا جب تک کہ عقدِ شرکت ان دونوں کے درمیان باقی رہے گا اگرچہ کام سرانجام دینے والا ایک ہو خواہ دوسرا شریک کام کرنے سے کسی عذر کی وجہ سے رکے یا بلا عذر اس لئے کہ عقدِ شرکت تو صرف کام سے رک جانے کی وجہ سے ختم نہیں ہوتا اور نفع کا مستحق ہونا عقدِ شرکت میں طے شدہ شرط کے مطابق ہوگا﴾

نیز شرکۃ الوجوہ میں مال کسی بھی شریک کا نہیں ہوتا، اور شرکت صرف اس بات کے لئے ہوتی ہے کہ دو آدمی محض اپنی ساکھ کی بنیاد پر سودا اُدھار خرید کر بازار میں بیچتے ہیں۔ پھر اگر ان میں سے ایک شریک صرف اپنی وجاہت کی بنیاد پر کچھ مال خریدے، دوسرا نہ موجود ہو، اور نہ بیچنے والا اُسے جانتا ہو، تب بھی وہ اس مال میں شریک سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ بدائع میں ہے:

حتی لو اشترکا بوجوههما علی أن یکون ما اشتریا أو أحدهما بینهما نصفین أو أثلاثا أو أرباعا و کیف ما شرطا علی التساوی و التفاضل؛ کان جائزا و ضمان ثمن المشتریٰ بینهما علی قدر ملکیهما فی المشتری و الربح بینهما علی قدر الضمان.

(البدائع، ۵/ ۸۷)

(أقول: هل بکر قبل الشرکة فی الشهور الماضیة الستة یکون مصداقا لـ " اشترکا بوجوههما "؟ و هل یلزم علیه "ضمان ثمن المشتریٰ؟ أحمد ممتاز)

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں قسم کی شرکتوں کے جواز پر اس طرح استدلال فرمایا ہے:

" و لنا: أن الناس يتعاملون بهذين النوعين فى سائر الأعصار من غير إنكار عليهم من أحد. و قال عليه الصلاة و السلام: لاتجتمع أمتى على ضلالة؛ و لأنهما يشتملان على الوكالة و الوكالة جائزة و المشتمل على الجائز جائز و قوله: ان الشركة شرعت لاستنماء المال فيستدعى أصلا يستنمى فنقول: الشركة بالأموال شرعت لتنمية المال و أما الشركة بالأعمال أو بالوجوه فما شرعت لتنمية المال بل لتحصيل أصل المال' و الحاجة الى تحصيل أصل المال فوق الحاجة الى تنميته فلما شرعت لتحصيل الوصف فَلَأن تشرع لتحصيل الأصل أولى ...... و كذا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم و الناس يتعاملون بهذه الشركة فقررهم على ذلک حيث لم ينههم و لم ينكر عليهم، و التقرير أحد وجوه السنة، و لأن هذه العقود شرعت لمصالح العباد، و حاجتهم الى استنماء المال متحققة. و هذا النوع طريق صالح للاستنماء فكان مشروعا؛ و لأنه يشتمل على الوكالة والوكالة جائزة اجماعا."

(بدائع الصنائع ، كتاب الشركة ج ٦ ص ٥٨)

(أقول : هل بكر كان وكيلا لزيد و عمرو قبل الشركة فى الشهور الماضية الستة، و هل كانا وكيلين له؟ أحمد ممتاز)

ان مثالوں سے واضح ہے کہ شرکت میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے

روپے پر کتنا نفع ہوا بلکہ مجموعی نفع، خواہ کسی کے روپے سے حاصل ہوا ہو اسی کو شرکاء کے درمیان طے شدہ تناسب سے تقسیم کیا جاتا ہے۔

نیز شرکت اور مضاربت میں اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جن میں اگر منطقی باریکیوں کا لحاظ کیا جائے تو وہ ناجائز قرار پائیں، (اقول: لیکن فقہی باریکیوں کا لحاظ تو ضروری ہے، احمد ممتاز) لیکن فقہاء کرامؒ نے انہیں تعامل اور حاجت کے پیش نظر جائز قرار دیا ہے۔ ایک اور مثال ملاحظہ فرمایئے:

اذا أقعد الصائغ معه رجلا فی دکانه، فطرح علیه العمل بالنصف، جاز استحسانا، لتعامل الناس من غیر نکیر منکر، و لأن الناس بحاجة الی ذلک، فالعامل قد یدخل بلدا لا یعرفه أهلها، و لا یأمنونه علی متاعهم، و انما یأمنون علی متاعهم صاحب الدکان الذی یعرفونه، و صاحب الدکان لا یتبرع علی العامل بمثل هذا فی العادة، ففی تجویز هذا العقد یحصل غرض الکل؛ فان العامل یصل الی عوض عمله، و صاحب الدکان یصل الی عوض منفعة دکانه، والناس یصلون الی منفعة عمل العامل. ویطیب لرب الدکان الفضل، لأنه أقعده فی دکانه، وأعانه بمتاعه، و ربما یقیم صاحب الدکان بعض العمل، کالخیاط یتقبل المکان، و یلی قطعه، ثم یدفع الی آخر بالنصف.

قال شمس الأئمة السرخسی رحمه الله تعالیٰ: هذا العقد نظیر عقد السلم، من حیث أنه رخص فیه لحاجة الناس"

(المحیط البرهانی، کتاب الشرکة، الفصل الأول ج ۸ ص ۳۵۵ ط ادارة القرآن)

(أقول : هل عقد بكر قبل الشركة في الشهور الماضية الستة كان موجودا ؟ اذ ليس فلم اشترک بكر في الربح ؟ و عبارة المحيط السابقة تدل على الشركة في الربح بعد العقد لا قبله، أحمد ممتاز)

﴿جب کوئی رنگ ساز اپنے ساتھ دکان میں کسی اور شخص کو بٹھائے اور کام آدھے آدھے نفع کی بنیاد پر اس کے حوالے کرے، تو یہ استحساناً جائز ہے، اس لئے کہ لوگوں کا اس پر بلانکیر تعامل چلا آرہا ہے، اور اس لئے بھی کہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہے۔ چنانچہ کام کرنے والا کبھی کسی شہر جا کر تجارت کرتا ہے حالانکہ اس شہر کے لوگ اسے جانتے تک نہیں، اور وہ اپنے سامان کے بارے میں اس شخص پر اعتماد بھی نہیں کرتے، بلکہ اس دکان والے پر جس کو وہ جانتے ہیں اعتماد کرتے ہیں، اور دکان والا بھی اس کام کرنے والے پر عادۃً تبرع اور احسان نہیں کرتا، لہٰذا اس عقد کو جائز قرار دینے میں سب کی غرض حاصل ہو جاتی ہے، وہ اس طرح کہ عامل اپنے عمل کی اجرت پالیتا ہے اور دکان والا اپنی دکان کی منفعت کا عوض پالیتا ہے، اور عام لوگ کام کرنے والے کے عمل کی منفعت حاصل کر لیتے ہیں، اب مالکِ دکان کے لئے عامل کے نفع میں سے نصف حلال ہے اس لئے کہ اسی نے عامل کو اپنی دکان پر بٹھایا اور اپنے سامان کے ذریعے اس کی اعانت اور مدد کی، بسا اوقات دکان والا خود بھی بعض کام کر لیتا ہے، جیسا کہ درزی کوئی جگہ لے لیتا ہے اس میں کپڑا کاٹنے کا کام اپنے ذمہ لے لیتا ہے پھر آگے کسی دوسرے کو یہ کام آدھے نفع کی بنیاد پر دیتا ہے۔

شمس الائمہ امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: یہ عقد بھی اس اعتبار سے کہ لوگوں کی ضرورت کی بناء پر اس میں رخصت دی گئی ہے، عقدِ سلم ہی کی جنس سے ہے۔

﴿اُقول: کیا بکر کا عقد گذشتہ چھ ماہ میں عقدِ شرکت سے پہلے معرضِ وجود میں آیا تھا؟ ظاہر ہے کہ نہیں آیا تھا...... بھلا جب وہ شریک ہی نہیں تھا تو زید وعمرو کے ساتھ نفع میں کیسے حصہ دار ہوا؟ حالانکہ محیط کی پیش کردہ سابقہ عبارت تو عقدِ شرکت کے بعد نفع میں شرکت پر دلالت کرتی ہے نہ کہ عقدِ شرکت سے قبل۔ احمد ممتاز﴾

یہ درست ہے کہ جتنی مثالیں اوپر پیش کی گئی ہیں، وہاں اگرچہ ایک شخص دوسرے کے مال، عمل یا وجاہت سے منتفع ہو رہا ہے، لیکن ان کے درمیان عقد پہلے سے موجود ہے، اور بینکاری کے طریق کار میں جو لوگ مدت شرکت شروع ہونے کے بعد آرہے ہیں، وہ عقد میں پہلے سے شریک نہیں تھے، لیکن ایک نظیر ایسی بھی موجود ہے جہاں پہلے سے عقد نہ ہونے کے باوجود دو فریقوں کے درمیان مضاربت تسلیم کی گئی، اور وہ حضرت عمرؓ کا مشہور فیصلہ ہے جو موطأ امام مالک میں منقول ہے، اور وہ یہ کہ ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہؓ اور عبیداللہ بن عمرؓ عراق گئے جہاں اس وقت حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ حاکم تھے، اور کچھ رقم حضرت عمرؓ کے پاس مدینہ منورہ بھیجنا چاہتے تھے، جب حضرت عمرؓ کے یہ صاحبزادے مدینہ منورہ جانے لگے تو حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے ان سے کہا کہ یہ رقم میں آپ کو قرض کے طور پر دیدیتا ہوں آپ چاہیں تو اس کا سامان یہاں سے خرید کر

وہاں بیچ دیں نفع خود رکھ لیں، اور اصل رقم حضرت عمرؓ کو دیدیں، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا، لیکن جب حضرت عمرؓ کو علم ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے میرے بیٹوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے یہ معاملہ کیا ہے، اس لئے انہوں نے جو نفع کمایا ہے، وہ بیت المال کو واپس کریں۔ حضرت عبید اللہؓ نے فرمایا کہ اگر یہ مال ہلاک ہوجاتا تو اس کی ذمہ داری ہم پر ہی ہوتی، اس لئے اس کا نفع بھی ہمیں ملنا چاہئے، حضرت عمرؓ نے یہ بات نہیں مانی، پھر ایک صاحب نے تجویز پیش کی کہ آپ اسے مضاربت بنادیں، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اسے مضاربت قرار دیکر آدھا نفع ان صاحبزادوں کو دیا اور آدھا بیت المال میں داخل کروایا۔

(موطأ امام مالکؒ، ماجاء فی القراض، حدیث نمبر ۱۱۹۵)

(اُقول: قرض لیتے ہی یہ مال صاحبزادگان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ضمان میں آیا، یا نہیں؟ احمد ممتاز)

اس واقعے میں جب رقم ان صاحب زادوں کو دی گئی، اس وقت مضاربت کا کوئی عقد نہیں تھا، لیکن عمرؓ نے بعد میں اسے مضاربت قرار دیا۔ اس فیصلے کی فقہاء کرامؒ نے متعدد توجیہات کی ہیں، ان میں سے ایک توجیہ یوں فرمائی گئی ہے:

''ان عمر أجرى عليهما أجرا في الربح حكم القراض الصحيح، و ان لم يتقدم منهما عقد، لأنه كان من الأمور العامة ما يتسع حكمه عن العقود الخاصة، فلما رأى المال لغيرهما و العمل منهما و لم يرهما متعديين فيه، جعل ذلک عقد قراض صحيح.

و هذا ذكره أبو علي بن أبي هريرة.

(المجموع شرح المهذب ج ۸ ص ۹)

(اُقول: لأنه كان من الأمور العامة ما يتسع حكمه عن العقود الخاصة؟ یہ عبارت صراحۃً اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عمرؓ نے احتیاطاً اس کو مضاربت کی طرح قرار دیا ہے، لہٰذا اپنے بیٹوں کو احتیاط پر عمل کرانے کے ایک جزئیہ پر ''یومیہ پیداوار'' کے قانون کی اتنی بڑی وزنی عمارت قائم کرنا، کیونکر جائز ہوسکتا ہے؟ احمد ممتاز)

یہ مثالیں پیش کرنے کا منشأ یہ نہیں ہے کہ یہ صورتیں ''یومیہ پیداوار'' کے طریقے پر پوری طرح منطبق ہیں، بلکہ منشأ یہ ہے کہ فقہاء کرامؒ نے شرکت کی ایسی مختلف صورتوں کو عرف وتعامل اور حاجت کی بنیاد پر جائز قرار دیا ہے جن میں بظاہر ایک شخص دوسرے کے پیسے یا عمل یا وجاہت سے فائدہ اٹھا رہا ہے (اُقول: لیکن عقد اور ضمان کے بعد، جبکہ ''یومیہ پیدوار'' کے طریقے میں بدوں عقد اور ضمان دوسرے کے پیسے، عمل اور وجاہت سے فائدہ اٹھایا جارہا ہے کیونکہ گزشتہ چھ ماہ میں نہ عقد ہے اور نہ ضمان لہٰذا یہ قیاس واستنباط باطل اور مردود ہے۔ احمد ممتاز)۔ لہٰذا جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، ''یومیہ پیداوار'' کے طریقے میں اگر ایسا ہورہا ہے تو اس سے شرکت کے کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی، جبکہ اس کے نفع کا تناسب اسی نسبت سے کم بھی ہورہا ہے جس نسبت سے کاروبار میں اس کا حصہ شامل نہیں تھا۔ شرکت کا وہ بنیادی اصول کہ کسی صورت میں کوئی شریک نفع سے محروم نہ رہے، یعنی انقطاع شرکت لازم نہ آئے، نیز وہ

اصول جو صحابہ وتابعین کے مذکورہ بالا آثار میں مذکور ہے کہ "الوضیعة علی المال و الربح علی ما اصطلحوا علیه"، وہ بھی اس صورت میں محفوظ ہے۔'' (أقول: انا لله و انا الیه راجعون، گزشتہ چھ ماہ میں جب سرے سے عقد ہی نہیں تو وضیعہ بکر کے مال پر کیوں کر ہوگا؟ اور ربح میں کیسے شریک ہوگا؟ احمد ممتاز) (غیر سودی بینکاری ۳۱۷ تا ۳۲۴)

أقول: ''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار'' جس کی آسان سادھی سی مثال سے وضاحت کی گئی ہے، مجوزین حضرات کا خود ساختہ طریق کار ہے، اس پر کسی ایک فقیہ اور ماہر شریعت کا حوالہ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ عربی کی جتنی عبارات اس کتاب ''غیر سودی بینکاری'' میں لکھی گئی ہیں کسی ایک عبارت میں بھی اس طریق کار کا ذکر نہیں، نہ صراحتاً نہ دلالتہً۔

چونکہ یہ ''طریق کار'' اُن اصول مسلمہ کے خلاف ہے جن کی بنیاد پر حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ''حدیث مُصَرّاۃ'' کے ظاہر کو ترک کیا ہے، حالانکہ ''حدیث مُصَرّاۃ'' صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی متفق علیہ حدیث ہے، جو سند کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے۔ جب یہ اصول اتنے قوی اور قابلِ اعتماد ہیں کہ ان کی وجہ سے صحیح حدیث کا ظاہر چھوڑا گیا ہے تو ان اصول مسلّمہ کے خلاف مجوزین حضرات کا خود ساختہ، بلا دلیل یومیہ پیدوار کی بنیاد پر ''تقسیم منافع کا طریق کار'' کیونکر کوئی قبول کرسکتا ہے؟

ذیل میں یہ اصول مسلّمہ ملاحظہ ہوں۔

﴿اُصولِ مسلّمہ﴾

(الأصل الأول): الخَراج بالضمان

عن مخلد بن خُفَافٍ قال: ابتعت غلاما فاستغللته ثم ظهرت منه على عيب فخاصمت فيه إلى عمر بن عبد العزيز فقضى لى برده و قضى عَلَيَّ برد غلته فأتيت عروة فأخبرته فقال: أروح إليه العشية فَأُخْبِرُهُ أن عائشة أخبرتنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى مثل هذا: أن الخراج بالضمان فراح إليه عروة فقضى لى أن آخذ الخراج من الذى قضى به عَلَيَّ له، رواه فى شرح السنة. (المشكوة ۲۴۹)

قال الملا على القارى رحمه الله تعالىٰ: قال الطيبى رحمه الله الباء فى بالضمان متعلقة بمحذوف تقديره الخراج مستحق بالضمان أى بسببه و قيل الباء للمقابلة و المضاف محذوف أى منافع المبيع بعد القبض تبقى للمشترى فى مقابلة الضمان اللازم عليه بتلف المبيع و نفقته و مؤنته و منه قوله عليه الصلوة و السلام: من عليه غرمه فعليه غنمه، و المراد بالخراج ما يحصل من غلة العين المبتاعة عبدا كان أو أمة أو ملكا و ذلك أن يشتريه فيستغله زمانا ثم يعثر منه على عيب قديم لم يطلعه البائع عليه أو لم يعرفه فله رد العين المعيبة و أخذ الثمن و يكون للمشترى ما استغله لأن المبيع لو تلف فى يده لكان من ضمانه و لم يكن له على البائع شيء (المرقاة ۸۹/۶، ط: رشيديه جديد)

''مخلد بن خفاف فرماتے ہیں کہ میں نے ایک غلام خریدا، پھر میں نے اس کو مزدوری پر لگایا اور اس کی مزدوری بطور نفع رکھ لی، پھر مجھے اس کا ایک پرانا عیب معلوم ہوا تو اس کی وجہ سے میں نے اس کے سابق مالک کے

خلاف (حضرت) عمر بن عبدالعزیز (رحمہ اللہ تعالیٰ) کے پاس مقدمہ دائر کیا، انہوں نے فیصلہ دیا کہ میں یہ غلام اس عیب کی وجہ سے اس کے مالک کو لوٹا دوں اور مزدوری کا جو نفع میں لے چکا تھا وہ بھی اس کے مالک کو واپس کر دوں۔ پھر میں عروہ (رحمہ اللہ تعالیٰ) کے پاس آیا اور ان کو اس تمام معاملے کی روئیداد سنائی تو انہوں نے فرمایا کہ (حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس فیصلہ میں مزدوری واپس کرنے کے سلسلے میں غلطی ہوئی ہے) اور میں شام کو ان کے پاس جا کر (حضرت) عائشہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کی روایت بیان کروں گا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس طرح کے ایک فیصلہ میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ نفع اس کو ملتا ہے جو ضمان اور نقصان کا ذمہ دار ہے۔ (چونکہ غلام کی مزدوری کے عرصے میں اگر اس سے کوئی نقصان ہوتا یا خود مر جاتا تو اس کی ذمہ داری اسی مشتری اور خریدار پر آتی، لہٰذا اس عرصہ کا نفع بھی اسے ہی ملنا چاہئے) سو عروہ (رحمہ اللہ تعالیٰ) شام کو ان کے پاس تشریف لے گئے پھر (حضرت) عمر بن عبدالعزیز (رحمہ اللہ تعالیٰ) نے میرے لئے فیصلہ دیا کہ میں وہ نفع اس مالک سے واپس لے لوں۔''

اس اصل کا حاصل یہ ہے کہ نفع اس کو ملتا ہے جو ضمان اور نقصان کا ذمہ دار ہے۔

''یومیہ پیداوار'' میں اس اصول کے خلاف بعد میں شریک ہونے والے کو بعض صورتوں میں گذشتہ ایام اور مہینوں کی تجارت کا نفع دیا جاتا ہے، حالانکہ شرعاً عقد نہ ہونے کی وجہ سے وہ گذشتہ تجارت کے نقصان کا ضامن اور ذمہ دار نہیں، لہٰذا نفع کا مستحق بھی نہ ہوگا۔

(الأصل الثانی): الغنم بالغرم

عن سعید بن المسیب أن رسول الله ﷺ قال: لا یُغلِقُ الرھنُ الرھنَ من صاحبه الذی رھنه له غنمه و علیه غرمه، رواه الشافعی مرسلا (المشکوة ۲۵۰)

''رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی چیز کو رہن (گروی) رکھنا اُس مرہون شيء (کی ملکیت اور منافع) سے اُس کے مالک کو نہیں روکتا (یعنی کسی چیز کو گروی رکھنے سے راہن اور مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوتی لہٰذا) اس گروی رکھی ہوئی چیز کے ہر نفع اور بڑھوتری کا حقدار راہن ہی ہوگا اور وہی اس کے نقصان کا بھی ذمہ دار ہوگا۔''

اس اصل کا حاصل یہ ہے کہ فائدہ بمقابل نقصان ہے، یعنی کسی چیز کا فائدہ اس کو حاصل ہوگا جس کے ذمہ اس چیز کا تاوان ہے۔

''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کے طریق کار'' میں اس قانون کے خلاف بعد میں آنے والے شریک کو بعض صورتوں میں گذشتہ تجارت کے فائدے کا حقدار بنایا گیا ہے۔

(الأصل الثالث): لا یحل ربح ما لم یضمن

قال رسول الله ﷺ: لا یحل سلف و بیع و لا شرطان فی بیع و لا ربح ما لم یضمن و لا بیع ما لیس عندک، رواه الترمذی و أبو داود و النسائی (المشکوة ۲۴۸)

''رسولِ کریم ﷺ نے فرمایا: قرض اور بیع (ایک دوسرے سے متعلق کر کے) حلال نہیں ہے، اور بیع میں دو شرطیں کرنی درست نہیں، اور اس چیز سے نفع اٹھانا درست نہیں جو ابھی اپنی ضمان (قبضہ) میں نہیں آئی، اور اس چیز کو بیچنا جائز نہیں جو تمہارے پاس (یعنی تمہاری ملکیت میں) نہیں۔''

اس اصل کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز کے نقصان کا کوئی ضامن نہیں اس کا نفع اس کے لئے حلال نہیں۔

''یومیہ پیداوار'' کی صورت میں بعض صورتوں میں گذشتہ تجارت کا حرام نفع بعد میں آنے والے شرکاء کو دیا جاتا ہے، اور یہ نفع ان کے لئے حرام ہے کیونکہ جب یہ بعد کے شرکاء شرعاً اِس قانون کے مطابق گزشتہ تجارت کے نقصان کے ضامن نہیں تو اُس کا نفع بھی ان کے لئے حلال نہ ہوگا۔

قارئینِ کرام! حضرت نے ''یومیہ پیداوار الخ'' کے طریقِ کار کے ثبوت اور جواز کی خاطر جتنی عبارات اور مثالیں ذکر فرمائی ہیں کسی ایک سے بھی حضرت کا مدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ان تمام مثالوں کا مدار ضمان پر ہے، ان مثالوں میں شرکاء جس طرح نفع میں شریک ہیں اسی طرح ایک دوسرے کے ضامن اور کفیل بھی ہیں۔ یعنی نقصان میں بھی شریک ہیں جبکہ غیر سودی بینکوں میں جو شخص (مثلاً) چھ مہینے کے بعد آکر شریک ہوا ہے، اگر بینک کو پہلے چھ مہینوں میں لاکھوں کا نقصان ہوا ہو تو یہ بعد میں آنے والا شخص شرعاً اس نقصان میں شریک اور اس کا ضامن نہیں ہوسکتا، اسی طرح اگر بہت زیادہ نفع ہوا ہو تو یہ شخص شرعاً اس نفع کا حقدار بھی نہیں بن سکتا۔

ابتدائی شرکاء پر یہ شرط لگانا اور ان سے یہ وعدہ لینا کہ بعد میں آنے والے بھی اس نفع میں شریک ہوں گے اور ان کو بھی اس کا کچھ حصہ دیا جائے گا، اور بعد میں آنے والے پر گذشتہ مہینوں کے نقصان کے کچھ حصہ کے ضمان کی شرط لگانا اور یہ وعدہ لینا کہ گذشتہ نقصان کا کچھ حصہ تجھ پر بھی پڑے گا، کیا شرعاً درست ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں خلاف شرع اور ان پر عمل کرنا ناجائز ہے۔ خود حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ نے اس قسم کے ناجائز وعدے کو رد فرمایا ہے، فرماتے ہیں:

''اگر کسی خلاف شرع بات کا کوئی وعدہ کیا گیا ہو تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں

مثلاً ایک شریک دوسرے شریک سے یہ وعدہ کرے کہ اگر کاروبار میں کوئی نقصان ہوگا تو میں اس کی تلافی کر کے تمہیں دونگا تو یہ وعدہ بھی چونکہ سارا نقصان ایک فریق پر ڈالنے کا موجب ہے جو شرعاً جائز نہیں اس لئے یہ وعدہ بھی جائز نہیں'' (غیر سودی بینکاری صہ ۱۵۸)

الحاصل یہ بیان کردہ مثالیں ذکر کردہ اصول مسلّمہ یعنی ''الخَراج بالضمان، الغنم بالغرم، لا یحل ربح ما لم یضمن'' کے عین مطابق ہیں، اس لئے ان کے جواز سے کسی کو بھی انکار نہیں، جبکہ بینک کا ''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار'' ان اصولوں کے یکسر خلاف ہے، اور ناجائز ہے اس لئے کسی ایک فقیہ علیہ الرحمۃ نے بھی اس کو جائز نہیں فرمایا۔

﴿رأس المال کا معلوم ہونا﴾

اسلامی شرکت کے لئے ضروری ہے کہ ہر شریک کو اپنے سرمایہ کی مقدار کے اعتبار سے نفع کی نسبت معلوم ہو، اور نفع کی اس نسبت کے لئے کل سرمائے کا معلوم ہونا ضروری ہے، جب تک کل سرمایہ معلوم نہ ہوگا نفع کی نسبت معلوم ہی نہیں ہو سکتی۔ مثلاً ایک شریک کا سرمایہ ایک لاکھ روپے ہے، اب اس کو نفع کتنا ملے گا؟

اس کے لئے پہلی بات تو یہ ضروری ہے کہ کل سرمایہ معلوم ہو جائے تا کہ اس کو پتا چل جائے کہ ایک لاکھ کا کل سرمایہ کے ساتھ کیا نسبت ہے؟ جب اس کو معلوم ہوا کہ مثلاً کل سرمایہ ایک کروڑ ہے تو اب اس کو پتا چل جائے گا کہ اس کے ایک لاکھ سرمائے کی کل سرمایہ سے نسبت 100 / 1 ہے یعنی کل سرمایہ کا سواں حصہ ہے۔

دوسری بات یہ ضروری ہے کہ جو شرکاء عمل (کام) کرتے ہیں اگر ان کا نفع عمل کی بنیاد پر

اپنے سرمایہ سے زیادہ ہے تو اس کا معلوم ہونا بھی ضروری ہے، ورنہ شرکاء کا نفع مجہول ہوگا، مثلاً چار شرکاء ہیں، ہر ایک کا رأس المال اور سرمایہ ۲۵ فی صد ہے (یعنی ہر ایک کا سرمایہ مثلاً دس لاکھ ہے اور کل رأس المال چالیس لاکھ ہے) ان میں سے دو شرکاء کام کرتے ہیں اور دو کچھ بھی کام نہیں کرتے اس لئے کام کرنے والوں کے لئے ۳۰ فی صد نفع متعین کیا گیا اور کام نہ کرنے والوں کا نفع ۲۰ فی صد متعین ہوا۔

دیکھئے اس مثال سے واضح ہو گیا کہ کل رأس المال کے معلوم ہونے کے بعد یہ بھی ضروری ہے کہ شرکاء کے نفع کی نسبت بھی معلوم ہو جائے، ورنہ شریک کے لئے نفع مجہول رہے گا۔

اگر شرکاء میں سے کوئی بھی عمل نہ کرتا ہو بلکہ سب نے سرمایہ اکٹھا کر کے کسی غیر شریک کو بطور مضاربت یہ رقم دے دی، تو ایسی صورت میں اگر مضارب کے نفع کی نسبت سب ارباب الاموال سے ایک ہی ہے، مثلاً وہ ہر ایک سے پچاس فی صد نفع خود لیتا ہے اور پچاس فی صد رب المال کو دیتا ہے، تو اس صورت میں صرف دو باتوں کا علم ضروری ہے۔ ایک یہ کہ کل سرمایہ کتنا ہے؟ اور دوسرے یہ کہ مضارب کا نفع کتنا ہے؟ ان دو باتوں سے ہر ایک کو اپنا نفع معلوم ہو جائے گا۔ جیسے مثلاً ایک کا سرمایہ ایک لاکھ ہے اور کل سرمایہ ایک کروڑ ہے اور مضارب کا نفع ۵۰ فی صد ہے، اب ایک لاکھ سرمایہ دینے والے کو معلوم ہو گیا کہ مجھے کل نفع کا 1/2 یعنی آدھا فی صد ملے گا۔

اور اگر مضارب نے ارباب الاموال سے نفع کا تناسب ایک نہیں رکھا بلکہ کسی سے زیادہ اور کسی سے کم رکھا ہے، مثلاً کسی کو ۵۰ فی صد نفع دیتا ہے، کسی کو ۶۰ فی صد اور کسی کو ۴۰ فی صد۔ تو اس صورت میں ہر شریک کو یہ معلوم کرنا بھی ضروری ہے کہ مضارب نے میرے ساتھ نفع کی جو نسبت طے کی ہے، وہ کیا ہے؟ ورنہ نفع مجہول رہے گا۔

الحاصل اسلامی شرکت اور مضاربت میں ہر شریک اور رب المال کے نفع کے تناسب کا معلوم ہونا ضروری ہے، ورنہ پھر یہ اسلامی شرکت اور مضاربت نہ ہوگی۔ اور نفع کے اس تناسب کا معلوم ہونا مندرجہ بالا تفصیل کے مطابق کل رأس المال کے معلوم ہوئے بغیر نہیں ہوسکتا۔ اس لئے ہر شریک کے لئے ضروری ہے کہ اُسے یہ معلوم ہو کہ مہینہ، چھ ماہ، سال، دو سال وغیرہ مدت تک جو کاروبار ہوا ہے، یہ کتنے سرمایہ سے ہوا ہے؟ چونکہ اسلامی نامی بینکوں میں کل سرمایہ کبھی بھی کسی کلائنٹ کو معلوم نہیں ہوتا، اور نہ ہی معلوم ہونا ممکن ہے! کیوں؟...... اس لئے کہ بینک نے جو طریق کار وضع کیا ہے اس کے پیشِ نظر یہ ناممکن ہے۔

دیکھئے! بینک میں جو شخص جس تاریخ کو شرکت اور مضاربت کرتا ہے اس تاریخ کو کل رأس المال کی مقدار الگ ہوتی ہے، اس کے بعد دوسرے دن الگ، تیسرے دن الگ، غرض ہر دن کا سرمایہ الگ الگ ہوتا ہے، اور جس دن بینک نفع تقسیم کرتا ہے خواہ ایک ماہ کے بعد تقسیم کرے، یا چھ ماہ اور سال کے بعد کرے، تقسیمِ نفع کے دن اور تاریخ میں جو سرمایہ ہوتا ہے، بینک یہ نہیں کہہ سکتا کہ اِسی سرمایہ سے گذشتہ ایک ماہ یا چھ ماہ یا ایک سال سے کاروبار ہو رہا ہے۔ جبکہ اسلامی شرکت و مضاربت کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہر شریک اور رب المال کو یقینی طور پر معلوم ہو کہ تقسیمِ نفع کی تاریخ تک جتنے سرمایہ کی بنیاد پر پورا ایک ماہ، یا چھ ماہ، یا ایک سال کاروبار ہوا ہے اُس کی مقدار اتنی ہے، اِسی لئے علماء کرام کی جمِ غفیر نے ان بینکوں کی شرکت و مضاربت کو غیر اسلامی اور ناجائز قرار دیا۔

اس تفصیل کے بعد حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے اس دعویٰ کہ ''بینکوں میں کل راس المال مجہول نہیں ہوتا'' کا سقم، ضعف اور بطلان کسی بھی مُنصِف پر مخفی نہیں رہ سکتا۔

نیز اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت مولانا مفتی ڈاکٹر عبدالواحد صاحب وغیرہ

علماء کرام زید مجدہم نے جو رأس المال کے مجہول ہونے کا اعتراض کیا ہے، وہ بہت وزنی اور اپنی جگہ بالکل درست ہے اور مجوزین کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں۔

اس تمہید کے بعد اولاً حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کی اس عنوان سے متعلق پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں، اور ثانیاً اس کا بطلان۔

لکھتے ہیں:

''میں نے اپنے مقالے میں عرض کیا ہے کہ اس طریقے پر یہ اعتراض بھی ہوسکتا ہے کہ اس میں رأس المال کی مقدار مدت شرکت شروع ہونے کے وقت معلوم نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عقد شرکت کے وقت پورے رأس المال کا معلوم ہونا شرط نہیں ہے۔ بدائع میں ہے:

" و أما العلم بمقدار رأس المال وقت العقد فليس بشرط لجواز الشركة بالأموال عندنا." (ج ٦ ص ٦٣)

اس پر حضرت مولانا مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم نے یہ اشکال کیا ہے کہ صاحب بدائع نے ہی آگے یہ فرمایا ہے کہ جب کوئی چیز شرکت کے لئے خریدی جائے گی، اس وقت دراہم و دنانیر وزن کر کے دیئے جائیں گے تو رأس المال معلوم ہو جائے گا۔ (جدید معاشی مسائل ص ۱۴۴)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ شرکت میں اکثر سارے رأس المال سے ایک دم چیزیں نہیں خریدی جاتیں، بلکہ وقفے وقفے سے خریدی جاتی ہیں۔ لہٰذا صاحب بدائع کا مطلب یہ ہے کہ پہلی خریداری کے وقت اتنا رأس المال معلوم ہو گیا جس سے خریداری کی گئی، مزید رأس المال اگلی خریداری پر معلوم ہو جائے گا، یہاں تک کہ جب نفع کی تقسیم کے وقت آئے گا تو اُس

وقت پورا رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور رأس المال کا معلوم ہونا اسی لئے ضروری ہے کہ نفع کی تقسیم اس پر موقوف ہے۔ چنانچہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی پوری عبارت یہ ہے:

وَلَنَا أَنَّ الجَهَالَةَ لَا تَمنَعُ جَوَازَ العَقدِ لِعَينِهَا بَل لِإِفضَائِهَا إِلَى المُنَازَعَةِ وَجَهَالَةُ رَأسِ المَالِ وَقتَ العَقدِ لَا تُفضِي إِلَى المُنَازَعَةِ ؛ لِأَنَّهُ يَعلَمُ مِقدَارَهُ ظَاهِرًا وَغَالِبًا ؛ لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ تُوزَنَانِ وَقتَ الشِّرَاءِ فَيَعلَمُ مِقدَارَهَا فَلَا يُؤَدِّي إِلَى جَهَالَةِ مِقدَارِ الرِّبحِ وَقتَ القِسمَةِ .(بدائع الصنائع ، كتاب الشركة ج ٦ ص ٦٣)

خط کشیدہ جملے سے صاف واضح ہے کہ پورے رأس المال کا معلوم ہونا نفع کی تقسیم کے وقت ضروری ہے، تاکہ اس کے مطابق طے شدہ شرح سے نفع تقسیم کیا جاسکے، اور جوں جوں کاروبار میں روپیہ لگتا رہے گا، رأس المال معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا'' (غیر سودی بینکاری ۳۲۴، ۳۲۵)

اُقول: ہم نے مان لیا کہ بدائع الصنائع کی عبارت کا وہی مطلب ہے جو حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے بیان فرمایا ہے کہ

''پورے رأس المال کا معلوم ہونا نفع کی تقسیم کے وقت ضروری ہے تاکہ اس کے مطابق طے شدہ شرح سے نفع تقسیم کیا جاسکے اور جوں جوں کاروبار میں روپیہ لگتا رہے گا، رأس المال معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا۔''

بطورِ تمہید ہم نے جو تفصیل پیش کی ہے اس کے پیشِ نظر ہر ایک خود غور و تدبر کر کے

بتلائے کہ یہ دعویٰ کہ ''تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا'' کیا حقیقت کے خلاف اور باطل نہیں؟ عقدِ شرکت ومضاربت کے بعد تقسیمِ منافع تک مسلسل کاروبار میں سرمایہ لگانے سے سب کچھ اس وقت واضح ہوسکتا ہے جب رأس المال کی مقدار وقتِ عقد سے تقسیمِ منافع تک یکساں ہو، اگر ہر دن کا رأس المال جدا ہو تو تقسیم کے وقت کیسے واضح ہوسکتا ہے کہ شرکت ومضاربت کے پورے زمانے میں یعنی تاریخِ عقد سے تاریخِ تقسیم نفع تک پورا رأس المال اتنا رہا؟ اس دعویٰ کے بطلان اور سقم میں کس کو شک اور تردد ہوسکتا ہے؟

﴿ایک نیا دعویٰ اور اس کا بطلان﴾

تحریر فرماتے ہیں:

''ورنہ اگر یہ شرط لگائی جائے کہ نفع کی تقسیم تک جتنا سرمایہ لگنا ہے، وہ سارے کا سارا پہلے دن ہی معلوم ہونا چاہئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ سرمایہ لگانے کے بعد نفع کی تقسیم تک کسی بھی فریق کو مزید سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں ہے، اور یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے، لہٰذا جیسا کہ علامہ کاسانیؒ نے فرمایا کہ پورے سرمائے کا علم میں آنا درحقیقت تقسیمِ نفع کے لئے ضروری ہے۔ اور یومیہ پیداوار کے زیرِ بحث طریقے میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے کہ شروع میں راس المال کی ایک مقدار معلوم ہوتی ہے، پھر جوں جوں لوگ اس میں رقمیں ڈالتے جاتے ہیں، وہ رقمیں معلوم ہوتی جاتی ہیں، یہاں تک نفع کے حساب کے وقت پوری صورت حال اس طرح واضح ہو چکی ہوتی ہے کہ کسی نزاع کا احتمال نہیں رہتا۔

پھر اکاؤنٹ ہولڈروں کا بینک کے ساتھ مضاربت کا تعلق ہوتا ہے، اور

مضاربت میں بھی معاملہ یہ ہے کہ اُس میں یہ ضروری نہیں کہ ایک مرتبہ مضارب کو مال دینے کے بعد کوئی اور مال نہ دیا جائے، بلکہ مضاربت کے شروع میں جو مال دیا گیا، وہ کاروبار میں لگنے کے بعد دوسرا مال بھی اس طرح دیا جاسکتا ہے، اور وہ خود اپنا مال بھی اس حوض میں شامل کر سکتا ہے، چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ملاحظہ فرمایئے:

قال محمد رحمه الله تعالیٰ : و من دفع الی غیره ألف درهم مضاربة بالنصف ، ثم دفع الیه ألف درهم آخر مضاربة بالنصف أیضا ، فخلط المضارب الألف الأولی بالثانیة ، فالأصل فی جنس هذه المسائل : أن المضارب متی خلط مال رب المال بمال رب المال لا یضمن ...... فان قال له رب المال فی المضاربتین جمیعا : اعمل فیه برأیک ، فخلط أحدهما بالآخر، فانه لا یضمن واحدا من المالین سواء خلطهما قبل أن یربح فی المالین ، أو بعد ما ربح فی المالین أو بعد ما ربح فی أحدهما دون الآخر، لأنه فی بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال رب المال، و انه لا یوجب ضمانا علی المضارب، و ان لم یقل له : اعمل فیه برأیک ، فاذا قال له ذلک فیهما أولی ان لایضمن. و فی بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال نفسه و هو حصته من الربح، الا أنه أذن له رب المال بهذا الخلط لما قال له : " اعمل برأیک " ألا تری أنه لو خلطهما بمال آخر خاصّ للمضارب لم یضمن، فلأن لا یضمن و قد خلطهما بمال مشترک بینه و بین رب المال، و هو حصته من

الربح، أولی." (المحیط البرھانی، کتاب المضاربة، الفصل الثامن عشر ج ۱۸ ص ۲۱۵)

لہٰذا یہاں بھی یہی صورت ہے کہ جتنا جتنا مال مضاربت کے حوض میں آتا رہے گا، وہ معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ جب حساب کا وقت آئے گا تو مکمل رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور اگر رأس المال پر کوئی اضافہ ہوا ہے تو وہ نفع کی شکل میں مضارب اور ارباب الاموال کے درمیان طے شدہ شرح سے تقسیم ہوگا۔ چونکہ بعد میں آنے والے مال کے پہلے سے معلوم نہ ہونے کی بنا پر ایسی جہالت پیدا نہیں ہوتی جو نفع کو مجہول بنا دے، اور مفضی الی النزاع ہو، اس لئے صاحبِ بدائع کے مذکورہ بالا ارشاد کے مطابق یہ جہالت عقد کو فاسد نہیں کرتی'' (غیر سودی بینکاری ۳۲۵ تا ۳۲۷)

أقول:

''تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ سرمایہ لگانے کے بعد نفع کی تقسیم تک کسی بھی فریق کو مزید سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں ہے اور یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے'' (غیر سودی بینکاری ۳۲۵)

اس عبارت میں ایک نیا دعویٰ ہے کہ عقدِ شرکت طے ہونے کے بعد تقسیمِ منافع سے قبل عقد کی کچھ مدت گزرنے کے بعد اگر کوئی فریق یعنی جو پہلے سے شرکت کے شرکاء ہیں، ان میں سے کوئی ایک شریک رأس المال کو اگر بڑھانا چاہے، مثلاً پہلے ایک لاکھ تھا اب چار ماہ کے بعد ایک لاکھ مزید جمع کر کے اپنے سرمائے کو دو لاکھ بناتا ہے یا کوئی نیا شخص چار ماہ چلے ہوئے کاروبار میں اب چار ماہ بعد شریک ہونا چاہتا ہے تو یہ جائز ہے، اس کو ناجائز کہنا بدیہی طور پر غلط ہے۔

چونکہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں میں روزانہ اس قسم کی صورتیں پیش آتی رہتی ہیں کہ پہلے شرکاء میں سے بعض مزید رقم سیونگ اکاؤنٹ میں جمع کرتے رہتے ہیں اور بہت سارے پہلی بار آنے والے نئے سیونگ اکاؤنٹ کھلواتے ہیں، ان کی شرکت اور رأس المال کے اضافہ کو اس نئے دعویٰ میں مطلقاً جائز کہا گیا ہے، اور ناجائز کہنے کو بدیہی طور پر باطل بتلایا گیا ہے۔ حالانکہ کسی شریک کا عقدِ شرکت کے کچھ مدت بعد سرمایہ میں اضافہ کرنا اور نئے آنے والے کو شریک کرنا شرعاً کچھ ایسی شرطوں سے مشروط ہے جن کو پورا کئے بغیر یہ اضافہ اور شرکت جائز نہیں، جبکہ بینکوں میں ان شرائط کا لحاظ نہیں ہوتا، لہٰذا ان بینکوں کے اندر سرمایہ میں اضافہ اور ہر آنے والے کو شریک کرنے کی مطلقاً اجازت دینا بدیہی طور پر غلط ہے اور اس کو ناجائز کہنا بدیہی طور پر صحیح ہے!...... کیوں؟......!!!

اس ''کیوں'' کا اجمالی اور مختصر جواب یہ ہے کہ یہ جواز جن شرائط پر موقوف ہے ان میں سے بعض شرائط کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کی وجہ سے قدیم عقد حکماً ختم ہو جاتا ہے، اور سرمایہ میں اضافہ اور جدید شریک کے آنے کے وقت سے نیا عقد شروع ہو جاتا ہے۔ اس لئے آئندہ نفع کی تقسیم اس جدید عقد کی بنیاد اور مدت کے لحاظ سے ہوگی۔

چونکہ بینک کے لئے ان شرائط کے نتیجہ اور اثر پر عمل مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے، کیونکہ بینک میں اس قسم کے اضافے اور شرکتیں روزانہ، بلکہ دن میں کئی بار ہوتی ہیں اور ہر بار قدیم شرکت کو جدید میں تبدیل کرنا بینک کے بس میں نہیں۔ اس لئے بینک نے شرعی حکم، اصول اور شرائط کی مخالفت کر کے بدوں لحاظِ شرائط مطلق اجازت دی ہے۔

ایسی صورت میں اگر علمائے حق کی ایک اچھی خاصی تعداد نے اس خلافِ شرع معاملہ کو رد کر کے اس کو ناجائز کہا ہے، تو اس میں ان علماء کرام کا کیا قصور ہے؟

''کیوں'' کا تفصیلی جواب: اولاً: چلتے ہوئے کاروبار میں کسی شریک کا سرمایہ میں

اضافہ اور غیر شریک کو شریک کرنے کی شرطیں کیا ہیں؟ وہ ملاحظہ ہوں۔

ثانیاً: پھر ہر ایک خود فیصلہ کرے کہ بینک کی شرکت اور اضافہ ان شرائط کا پابند ہے یا آزاد اور خلافِ شرع ہے؟

شرائط:

(۱) سب شرکاء کی اجازت ہو۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالیٰ : لا يملك الشريك الشركة الا باذن شريكه

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالیٰ : (قوله : لا يملك الشريك) أي شريك العنان (الشامية ٦ / ٤٨٧، ط رشيديه)

(۲) احد الامرین ہو

تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر گذشتہ مدت میں نفع ہوا ہے تو اس نئے آنے والے شریک کی شرکت اور پرانے شرکاء میں سے کسی کا اپنے سرمایہ میں مزید اضافے کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی صورت : کاروبار کا ایک حصہ نئے شریک پر بیچ کر اس کو شریک کیا جائے، اور اُس حصے کا ثمن اور قیمت قدیم شرکاء آپس میں حصوں کے تناسب سے تقسیم کر لیں، یا قدیم شرکاء میں سے کوئی ایک شریک دوسرے شرکاء کا کچھ حصہ خرید کر اپنا سرمایہ بڑھا کر ان کو پیسے دے اور دوسرے شرکاء ان پیسوں کو آپس میں حصوں کے تناسب سے تقسیم کر لیں۔

اس صورت میں سرمایہ میں نئے شریک کی شرکت اور قدیم شریک کے اضافے کی وجہ سے مزید اضافہ نہیں ہوگا۔ البتہ ایک شریک بڑھ جائے گا...... یا...... قدیم شرکاء میں سے ایک کا سرمایہ بڑھ جائے گا۔

اس صورت میں احد الامرین یہ ہے کہ یا تو پرانے شرکاء سابقہ مدت میں حاصل شدہ نفع

آپس میں بانٹ لیں اور پھر نئے شریک کو اصل سرمایہ جو کہ ابتدائے عقد کے وقت تھا، میں شریک کرلیں، مثلاً بوقت عقد سرمایہ ۱۸ لاکھ روپے تھا، چھ ماہ بعد اس پر دو لاکھ نفع ہوا، اب نئے شریک نے آکر شرکت کی خواہش ظاہر کی تو قدیم شرکاء نے دو لاکھ آپس میں تقسیم کرکے اصل سرمایہ ۱۸ لاکھ کے کاروبار کا ایک حصہ اس پر بیچ کر اس کو شریک کرلیا اور اس حصے کی رقم کو بھی شرکاء نے آپس میں تقسیم کرلیا۔

اس صورت میں کل سرمایہ وہی ۱۸ لاکھ روپے رہے گا، البتہ ایک شریک بڑھ جائے گا......یا...... قدیم شرکاء یوں کریں کہ گذشتہ مدت کا نفع آپس میں تقسیم نہ کریں بلکہ اس کو اصل سرمایہ میں ضم کرکے سرمایہ بڑھالیں پھر نئے آنے والے شریک کو اس اضافہ شدہ سرمایہ کے حصے کرکے شریک کرلیں، مثلاً مندرجہ بالا صورت میں جبکہ اصل سرمایہ بوقت عقد ۱۸ لاکھ تھا، چھ ماہ بعد ۲ لاکھ نفع ہوا، اور چھ ماہ بعد ایک شخص آکر شریک ہونا چاہے تو پرانے شرکاء نفع کے ۲ لاکھ اصل سرمایہ کے ساتھ ملاکر اپنے کل سرمایہ ۲۰ لاکھ، پھر اس کے ایک حصے کو اس نئے آنے والے شریک کے ہاتھ فروخت کردیں۔

اس صورت میں کل سرمایہ ۱۸ لاکھ سے بڑھ کر ۲۰ لاکھ روپے ہوجائے گا۔

غرض مذکورہ دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک پوری کرکے نئے آنے والے کو چلتے کاروبار میں شریک کیا جاسکتا ہے (گویا اس تاریخ سے جدید عقدِ شرکت شروع ہوگیا)

دوسری صورت : شرکاء اپنے کاروبار کو وسعت دینے کے لئے اپنے ساتھ کسی اور کو شریک کرنا چاہتے ہیں۔

اس کے جواز کے لئے احدالامرین یہ ہے کہ اب تک کا جو نفع ہوا ہے، وہ یہ شرکاء نکال کر آپس میں تقسیم کریں، اور نئے آنے والے کو عقد کے وقت جو سرمایہ تھا اس کے تناسب سے اس سے رقم لے کر اس کو شریک کرلیں......یا......گذشتہ مدت کے نفع کو اپنے سرمایہ کا حصہ بنا

کر اس میں جمع کرلیں اور اس مجموعے کے تناسب سے آنے والے کو شریک کرلیں (گویا اس تاریخ سے جدید عقدِ شرکت شروع ہو گیا)

المحیط البرھانی، کتاب المضاربۃ، الفصل الثامن عشر ج ۱۸ ص ۲۱۵، میں کئی جگہ اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ ربح آنے کے بعد رب المال متعین شرح کے مطابق اپنے حصے کا مالک بن جاتا ہے اور مضارب اپنے حصے کا۔ اگر مضارب نے ناجائز طور پر مال کو کسی غیر کے مال سے خلط کیا تو رب المال کے اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ اس کے ربح کے حصے کا بھی ضامن ہوگا۔

ان تصریحات سے معلوم ہو گیا کہ کاروبار میں ربح اور نفع آنے کے بعد کسی اجنبی کو شریک کرنے کی صرف وہی صورتیں ہوسکتی ہیں جو اوپر ہم نے ذکر کردی ہیں، نئے شریک کی شرکت کے وقت نفع اور ربح کو کالمعدوم تصور کر کے یا ''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر تقسیمِ نفع کے طریق کار'' جس کا ناجائز ہونا تفصیل سے گزر چکا ہے، کی بنیاد پر اس کو شریک کرنا ہرگز جائز نہیں، بلکہ خلط کے ذریعے یہ ایک کا مال دوسرے کو ناحق طور پر کھلانے کی وجہ سے اکل بالباطل میں داخل اور حرام ہے۔

اسلامی نامی بینکوں میں اس شرط پر عمل ناممکن ہے، کیونکہ تعیین نفع کے لئے ضروری ہے کہ تمام نقدیات کا حساب کیا جائے اور، سامانِ تجارت اور منجمد اثاثوں جیسے دفاتر، فرنیچر، استعمال کی گاڑیاں وغیرہ کی قیمت لگادی جائے، اور ہر نئے آنے والے کی شرکت کے وقت اور قدیم شرکاء کا سرمائے میں اضافے کے وقت ان تمام چیزوں کا حساب لگانا بینک کے لئے عملاً ناممکن ہے۔

ذیل میں ''محیطِ بُرہانی'' کی تفصیلی عبارت نقل کی جاتی ہے:

قال العلامة برهان الدين البخاری رحمه الله تعالیٰ : قال محمد

رحمه الله تعالىٰ : و من دفع الى غيره ألف درهم مضاربة بالنصف، ثم دفع اليه ألف درهم آخر مضاربة بالنصف أيضاً، فخلط المضارب الألف الأولى بالثانية، فالأصل في جنس هذه المسائل : أن المضارب متى خلط مال رب المال بمال رب المال لايضمن، و متى خلط مال المضاربة بمال نفسه، أو بمال غيره ضمن .

و هذه المسألة في الحاصل على ثلاثة أوجه : اما أن قال رب المال في كل واحد من المضاربتين : اعمل فيه برأيك ، أولم يقل : ذلك فيهما ، أو قال له ذلك في احداهما دون أخرى ، فأما ان خلط المضارب مال المضاربة الأولى بالثانية قبل أن يربح في المالين، أو بعد ما ربح فيهما، أو بعد ما ربح في أحدهما دون الآخر، فان قال له رب المال في المضاربتين جميعاً : اعمل فيه برأيك، فخلط أحدهما بالآخر، فانه لايضمن واحدًا من المالين سواء خلطهما قبل أن يربح في المالين، أو بعد ما ربح في المالين، أو بعد ما ربح في أحدهما دون الآخر، لأنه في بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال رب المال، و انه لا يوجب ضمانا على المضارب، و ان لم يقل له : اعمل فيه برأيك، فاذا قال له ذلك فيهما أولى أن لا يضمن، و في بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال نفسه، و هو حصته من الربح الا أنه أذن له رب المال بهذا الخلط لما قال له : اعمل برأيك.

ألا تـرى أنـه لو خلطهما بمال آخر خاص للمضارب لم يضمن ، فـلأن لا يـضـمـن و قد خلطهما بـمـال مشتـرک بينه و بين رب المال، و هو حصته من الربح أولى.

و ان لم يقل له في المضاربتين جميعاً : اعمل فيهما برأيک، فان خـلـط أحـد المالين بالاخر قبل أن يربح في واحد منهما، فانه لا ضـمـان عـلـيـه لأنـه خـلـط مال رب المال بمال رب المال، و لم يـخـلـط بـمـال نـفسـه، و لا بـمال غيره، فلا يضمن، ألا ترى أن الـمـود ع لو خلط احدى الو ديعتين بالأخرى، و كانتا لرجل فانه لا يـضـمـن، فالمضارب أولى، و انه أعلى حالا من المود ع، و ان خـلطهما بعد ما ربح في المالين ، فـانـه يضمن المالين جميعاً، و حـصة رب الـمـال من ربح المالين قبـل الـخـلـط، لأنه خلط كل واحـد مـن المالين بمال مشترک بينه و بين رب المال، فيضمن المالين جميعاً، و حـصـة رب المال من ربح المالين، و اعتبر بما لـو خـلـطهـمـا الـمـضـارب بمال خاص لنفسه، و هناک يضمن المالين جميعاً، و يضمن حصة رب المال من ربح المالين ، فكذا اذا خلطهما بمال مشترک بينه و بين رب المال.

و أمـا اذا ربـح فـي أحـد الـمـالـيـن دون الآخر ، فانه يضمن المال الـذى لا ربـح فيـه، و لا يـضـمـن المال الذى فيه ربح، أما يضمن الـمـال الـذى لا ربح فيه، لأنه خالص مال رب المال لا شريک للمضارب فيه، و قد خلط بمال مشترک بينه و بين رب المال، و هو حصته من الربح الآخر ، فيـضـمن كما لو خلطه بمال خاص

لنفسه، و لا يضمن المال الذى ربح فيه، لأنه لو ضمنه فانما يضمن، لأنه خلط المال الذى فيه ربح بعض ماله، فهو حصته من الربح، أو يضمن؛ لأنه خلط بالمال الذى لا ربح فيه، و لا يجوز أن يضمن لأنه خلط المال الذى فيه ربح بحصته من الربح، لأن هذا خلط تضمن عقد المضاربة، لأنه انما دفع المال اليه مضاربة ليربح، و متى ربح اختلط ربحه برأس المال لا محالة، و لا يجوز أن يضمن المال الذى فيه ربح، لأنه خلط بالمال الذى لا يربح فيه، لأن ثلاثة أرباع المال الذى فيه ربح مال رب المال، و قد خلط بمال رب المال، و قد ذكرنا أن المضارب متى خلط مال رب المال بعضه ببعض، فانه لا يضمن ثلاثة أرباع المال الذى فيه ربح يخلطه بالمال الذى لا ربح فيه، و الربع من ذلك حصة المضارب من الربح، فيكون ملكاً له، ولا يضمن الا نسان مال نفسه لنفسه، فلهذا قالوا: بأنه يضمن المال الذى لا ربح فيه، و لا يضمن المال الذى فيه ربح.

هذا اذا لم يقل له فيهما : اعمل فيه برأيک، فأما اذا قال له فى احدى المضاربتين : اعمل فيه برأيک، و لم يقل له ذلک فى الأخرى، فان قال له فى المضاربة الأولى : اعمل فيه برأيک، و لم يقل له ذلک فى المضاربة الثانية، فخلط مال المضاربة الأولى بالثانية.

فالمسألة لا تخلو من أربعة أوجه : اما ان خلط أحد المالين بالآخر قبل أن يربح فى أحد المالين، أو بعد ما ربح فى أحد

المالين، أو بعد ما ربح في مال الأولى، و لم يربح في مال الثانية، أو بعد ما ربح في مال الثانية، و لم يربح في الأولى، و في الوجهين منهما يضمن مال الثانية الذى لم يقل له رب المال : اعمل فيه برأيک، و لا يضمن مال الأولى أحدهما اذا خلط أحد المالين بالآخر بعد ما ربح في المالين جميعاً.

أما لا يضمن مال الأولى في هذا الوجه، و ان خلط بمال مشترک بينه و بين رب المال، و هو حصته من الربح من مال الثانية، لأنه مأمور بالخلط في الأولى، ألا ترى أنه لو خلط مال الأولى بمال خاص لنفسه، لم يضمن، فكذا اذا خلط بمال مشترک بينه و بين رب المال، و يضمن مال الثانية، لأنه خلط بحصته من الربح من مال الأولى، و لم يؤذن له بالخلط في مال الثانية، فانه لم يقل له فيها : اعمل فيه برأيک، فيضمن، كمالو خلط بمال نفسه.

والوجه الثاني : اذا خلط أحدهما بالآخر، و قد ربح في مال الأولى الذى قال له فيها : اعمل فيه برأيک، و فيه لا يضمن مال الأولى، لما ذكرنا، و يضمن مال الثانية، لأنه خلطه بمال مشترک بينه و بين رب المال، و هو حصته من ربح مال الأولى، و لم يؤذن له بالخلط في الثانية، فيضمن كما لو خلط بمال خاص لنفسه، و في وجهين منهما لا يضمن، لا المال الأول و لا الثاني، أحد هما اذا خلط أحد المالين بالمالين قبل أن يربح في واحد من المالين لأنه لم يقل له فيهما : اعمل فيه

برأیک، لم یضمن اذا خلط أحد المالین بالآخر قبل أن یربح فی واحد من المالین، فلأ ن لا یضمن، قال فی المضاربة الأولی : اعمل فیه برأیک أولی و أحری، و کذلک ان ربح فی حال الثانیة الذی لم یقل له فیها : اعمل فیه برأیک، و لم یربح فی مال الاؤلی الذی قال له فیها : اعمل فیه برأیک، و هو الوجه الثانی لا یضمن واحداً من المالین.

أما المال الأول : فلما ذکرنا أن رب المال أذن له بالخلط فی المال الثانی، لکنه خلط المال الثانی بمال رب المال، و انه لایربح فی المال الأول، و کان خالطاً المال الثانی بمال خاص لرب المال، و انه لا یوجب الضمان.

هذا اذا قال له فی المضاربة الأولی : اعمل فیه برأیک، و لم یقل ذلک فی الأولی، فالمسألة لا تخلو عن أربعة أوجه أیضاً علی ما بینا، و فی وجهین منها، و هما اذا خلط أحد المالین بالآخر بعد ما ربح فی المالین جمیعاً، أو بعد ما ربح فی مال الثانیة الذی قاله له : اعمل فیه برأیک، و لم یربح فی مال الأولی الذی لم یقل له : اعمل فیه برأیک، یضمن مال الأولی، و لا یضمن مال الثانیة، لما قلنا فی المسألة الأولی.

و فی وجهین منها، و هما ما اذا خلط أحد المالین بالآخر قبل أن یربح فی المالین، أو ربح فی مال الأولی، و لم یربح فی مال الثانیة، فانه لا یضمن شیئاً لا مال الأولی، و لا مال الثانیة.

(المحیط البرهانی ۱۸/۲۱۵ تا۲۱۸)

آگے لکھتے ہیں:

''پھر اکاؤنٹ ہولڈروں کا بینک کے ساتھ مضاربت کا تعلق ہوتا ہے اور مضاربت میں بھی معاملہ یہ ہے کہ اس میں یہ ضروری نہیں کہ ایک مرتبہ مضارب کو مال دینے کے بعد کوئی اور مال نہ دیا جائے، بلکہ مضاربت کے شروع میں جو مال دیا گیا، وہ کاروبار میں لگنے کے بعد دوسرا مال بھی اس طرح دیا جا سکتا ہے اور وہ خود اپنا مال بھی اس حوض میں شامل کر سکتا ہے''

(غیر سودی بینکاری ۳۲۶)

أقول: اولاً: امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے جس قول سے استدلال کیا گیا ہے وہ مطلق نہیں بلکہ مشروط ہے، اور کئی صورتوں پر منقسم ہے۔

ثانیاً: اس میں تصریح ہے کہ ربح اور نفع آنے کے بعد رب المال رأس المال کے ساتھ طے شدہ شرح کے مطابق ربح کے ایک حصے کا بھی مالک ہو جاتا ہے اور مضارب بھی ایک حصے کا مالک ہو جاتا ہے، لہٰذا ربح آنے کے بعد رب المال کا سرمایہ میں اضافہ کرنا اور مضارب کا نیا کوئی مال حوض میں شامل کرنا مطلقاً کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

المحیط البرہانی کی جس عبارت سے استدلال کیا گیا ہے وہ عبارت بتمامہا اوپر ہم نقل کر چکے ہیں، اہلِ علم حضرات وہ تفصیلی عبارت مطالعہ فرما کر خود فیصلہ کیجئے کہ اس عبارت میں صرف ایک صورت کا بیان ہے یا متعدد صورتوں کا؟ اور جواز مطلق ہے یا مشروط؟ اور نفع آنے کے بعد مضارب اور رب المال طے شدہ شرح کے مطابق ربح اور نفع کے مالک ہیں یا نہیں؟ پھر بینک پر غور فرمائیں کہ بینک نے حوض میں جدید سرمایہ آنے کے وقت اس نفع اور ربح کا حساب کر کے قدیم شرکاء اور ارباب الاموال کو اپنا اپنا نفع دیا؟ ......یا...... حوض میں

چھوڑ کر ان کے سرمائے میں اضافہ کیا؟......یا......دونوں میں سے کوئی کام نہیں کیا؟

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ المحیط البرہانی کی عبارت کا کچھ حصہ نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

> ''لہٰذا یہاں بھی یہی صورت ہے کہ جتنا جتنا مال مضاربت کے حوض میں آتا رہے گا وہ معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ جب حساب کا وقت آئے گا تو مکمل رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور اگر رأس المال پر کوئی اضافہ ہوا ہے تو وہ نفع کی شکل میں مضارب اور ارباب الاموال کے درمیان طے شدہ شرح سے تقسیم ہوگا۔ چونکہ بعد میں آنے والے مال کے پہلے سے معلوم نہ ہونے کی بناء پر ایسی جہالت پیدا نہیں ہوتی جو نفع کو مجہول بنادے اور مفضی الی النزاع ہو، اس لئے صاحبِ بدائع کے مذکورہ بالا ارشاد کے مطابق یہ جہالت عقد کو فاسد نہیں کرتی (غیر سودی بینکاری ۳۲۷)

اُقول: یہ تفصیل اور استنباط صاحبِ بدائع کے سر تھوپنا کسی طرح بھی درست نہیں۔ کیونکہ صاحبِ بدائع کل مدتِ شرکت میں سرمایہ کے معلوم ہونے کی شرط لگا رہے ہیں، کہ ابتدائے عقد سے تقسیمِ منافع تک جو رأس المال رہا ہے وہ معلوم ہونا ضروری ہے، اگرچہ بقول حضرت مفتی صاحب کے اس کا بوقتِ تقسیمِ منافع معلوم ہونا بھی صحتِ عقد کے لئے کافی ہے۔ جبکہ بینک میں بوقت تقسیم منافع جو رأس المال معلوم ہوتا ہے وہ اسی دن کا رأس المال ہوتا ہے، پوری مدتِ شرکت کا رأس المال نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس کی نسبت صاحبِ بدائع کی طرف کرنا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے؟

حضرات مجوزین پر لازم ہے کہ بدائع سے یا کسی بھی فقہ کی کتاب سے ایسی عبارت تلاش کر کے دکھائیں جس میں صرف آخری دن (یعنی بوقتِ تقسیمِ منافع) کے رأس المال کو

(باوجود اس یقین کے کہ ابتدائے عقد کے وقت رأس المال یہ نہ تھا اور درمیان میں بھی یہ نہ تھا) کل مدتِ عقد کا رأس المال کہا گیا ہو۔

اگر ایسی عبارت مل گئی تو پھر حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرنا درست اور بجا ہے، لیکن یقین ہے کہ مضبوط عبارت تو در کنار کوئی ضعیف عبارت بھی نہ ملے گی، کیونکہ اس کا غلط ہونا بدیہی اور ظاہر ہے۔ اور حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ بدیہیات کے خلاف نہیں لکھتے۔

﴿شرکت ومضاربت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا﴾

حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں:

> ''اب اس طریق کار کے دوسرے پہلو کی طرف آتے ہیں، یعنی مختلف شرکاء کا شرکت ومضاربت شروع ہونے کے بعد رقمیں نکلوانا، اس کی توجیہ یہ ہے کہ جو شخص اپنی رقم اس مشترک حوض سے نکلوانا چاہتا ہے وہ درحقیقت اپنا حصہ جزوی یا کلی طور پر دوسرے شرکاء کو فروخت کردیتا ہے اور اس کی قیمت لگاتے وقت کاروبار کی اس وقت کی حیثیت مدِ نظر رکھی جاتی ہے......
>
> (آگے لکھتے ہیں)......اب بات اس قیمت کی رہ جاتی ہے جس پر شرکاء وہ حصہ خریدیں، اس کا منصفانہ فارمولا یہی ہوسکتا ہے کہ اگر اس وقت اثاثوں کو بازار میں فروخت کیا جاتا اور اس وقت نکلنے والے شریک کا رأس المال میں اور اگر اس وقت تک نفع ہوا ہو تو نفع میں جتنا حصہ بنتا اس کے حصے کی اتنی ہی قیمت لگائی جائے گی اور نفع کا حصہ اس تناسب سے مقرر کیا جائے گا، جو شرکت کے وقت طے ہوا تھا جس کے بارے میں گزر چکا ہے کہ اس میں مختلف حالات کی صورت میں مختلف تناسب مقرر کئے جاسکتے ہیں،

کیونکہ وہ'' الربح علی ما اصطلحا علیہ'' کے عام قاعدے میں
داخل ہے (غیر سودی بینکاری ۳۲۷، ۳۳۳)

اُقول: بینک کے اس طریق کار میں درج ذیل مفاسد ہیں:

(۱) یہ صرف زبان اور تحریر کی حد تک ہے، اس کی حقیقت کچھ بھی نہیں۔ کیونکہ اس پر بینک کے لئے عمل کرنا مشکل، بلکہ ناممکن ہے۔ کیونکہ روزانہ سیونگ اکاؤنٹ ہولڈروں کا اپنے اکاؤنٹ سے کل یا بعض رقمیں نکلوانا مسلّم ہے، لہٰذا روزانہ ان کے حصص کی قیمت معلوم کرنے کے لئے بینک کے پورے کاروبار کی قیمت معلوم کرنا، ضروری ہے۔ اور یہ بینک کے بس میں نہیں کہ وہ روزانہ ادھار اور کرایہ پر دی ہوئی تمام اشیاء، نقدیات اور منجمد اثاثے سب کو جمع کر کے کل قیمت بتلائے اور پھر رقم نکلوانے والوں کے حصے کی قیمت بتلا کر طے شدہ شرح کے مطابق اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ نفع بھی دے۔

جس صورت پر عمل کرنا ممکن ہی نہیں، تو ایسی صورت کا مشورہ دینا کیونکر مفید ہو سکتا ہے؟

(۲) چونکہ یہ طریق کار ''بیع'' ہے، اور بیع میں تراضی جانبین شرط ہے، اور تراضی کے تحقق وعدم تحقق کے لئے ضروری ہے کہ مبیع کی قیمت جانبین کو معلوم ہو۔

جبکہ یہاں !!! اولاً: تو کتنے سیونگ اکاؤنٹ ہولڈر ایسے ہیں جن کو اس بات کا ہی علم نہیں کہ یہ رقم نکلوانا اپنا حصۂ شرکت فروخت کرنا ہے، اور ایسے بے خبر اکاؤنٹ ہولڈرز کے رقم نکلوانے کو بیع قرار دینے کے لئے فقہی عبارت ضروری ہے۔

ثانیاً: کسی اکاؤنٹ ہولڈر کو یہ نہیں بتایا جاتا کہ آپ کے حصۂ شرکت کی اِس وقت قیمت اتنی ہے! آپ اس قیمت پر دینے کے لئے راضی ہیں یا نہیں؟ جب اس کو قیمت ہی کا علم نہیں تو تراضی کی شرط کیسے پوری ہوگی؟ جبکہ درج ذیل عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ بیع کے مکمل ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ مجلسِ عقد میں مشتری اور خریدار کو مبیع کا ثمن معلوم ہو

جائے۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ تحت قوله : قوله : (ان قبل القبض لم يصح) : قلت : و مثله قوله في الذخيرة : " اشترى شيئا ثم اشرک آخر فيه " فهذا بيع النصف بنصف الثمن الذى اشتراه به اهـ و مقتضاه أنه يثبت فيه بقية أحكام البيع من ثبوت خيار العيب و الرؤية و نحوه و أنه لا بد من علم المشترى بالثمن فى المجلس (الشامية ٦ / ٥٠٢ ط رشيدية)

ثالثاً: اکاؤنٹ ہولڈر اپنے آپ کو مجبور سمجھتا ہے کہ بینک کی لگائی ہوئی قیمت پر ہر صورت میں مجھے بینک ہی کو بیچنا ہے، کیونکہ (بینک نے صرف اکاؤنٹ ہولڈر کو نقصان دینے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اپنا حصہ صرف بینک ہی کو فروخت کرسکتا ہے، بینک کے علاوہ نہ تو وہ قدیم شرکاء میں سے کسی خاص شریک کو بیچ سکتا ہے اور نہ ہی کسی نئے آنے والے اکاؤنٹ ہولڈر کو بیچ سکتا ہے)

جب اس صورت میں بھی رضائے تام کا یقین نہیں تو یہ بیع اور اس سے حاصل شدہ منافع کیسے جائز اور حلال ہوسکتے ہیں؟ جبکہ حلّتِ اَکلِ مالِ غیر کے لئے رضائے تام شرط ہے۔ جیسا کہ ذیل میں مذکور حدیث شریف اور مبسوط کی عبارت میں اس کی تصریح ہے۔

عن أبى حرة الرقاشى عن عمه قال : قال رسول الله ﷺ : الا لا تظلموا ألا لا يحل مال امرء الا بطيب نفس منه ، رواه البيهقى فى شعب الإيمان والدارقطنى فى المجتبى (مشكوة : ٢٥٥)

''آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ'' خبردار! کسی پر ظلم مت کیا کرو خبردار! کسی آدمی کا مال اس کے دل کی خوشی کے بغیر ہڑپ کرنا حلال نہیں۔

قال الامام السرخسی رحمه الله تعالیٰ: و لو أکره بوعید قتل أو حبس حتی تزوج امرأة علی عشرة آلاف درهم و مهر مثلها ألف درهم جاز النکاح لما بینا أن الجد و الهزل فی النکاح و الطلاق و العتاق سواء فکذلک الإکراه و الطواعیة و للمرأة مقدار مهر مثلها، لأن التزام المال یعتمد تمام الرضا و یختلف بالجد و الهزل فیختلف أیضا بالإکراه و الطوع فلا یصح من الزوج التزام المال مکرها إلا أن مقدار مهر المثل یجب لصحة النکاح لامحالة.(المبسوط للسرخسی ۲۴/۷۵، و نحوه فی البدائع)

امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ''اگر اس کو قتل یا قید کی دھمکی دے کر اس پر جبر کیا گیا یہاں تک کہ اس نے عورت سے دس ہزار مہر پر شادی کی حالانکہ عورت کی مہرِ مثل صرف ایک ہزار ہے تو یہ نکاح جائز اور منعقد ہوگا کیونکہ ہم پہلے بیان کر کے آئے ہیں کہ نکاح، طلاق اور عتاق کے باب میں سنجیدگی اور ہزل کا ایک ہی حکم ہے لہٰذا خوشی اور جبر میں بھی ایک ہی حکم ہوگا، لیکن عورت صرف مہرِ مثل (یعنی ایک ہزار) کی حقدار ہے (پورے دس ہزار کی نہیں) کیونکہ کسی کے لئے مال کا التزام کامل رضا چاہتا ہے اور رضا، خوشی اور جبر کی صورت میں مختلف ہوتی ہے جیسا کہ سنجیدگی اور ہزل میں مختلف ہوتی ہے لہٰذا جبر کے ہوتے ہوئے شوہر کی طرف سے مال کا التزام درست نہیں۔ ہاں! نکاح کی صحت کے لئے مہرِ مثل کے بقدر شوہر کے ذمہ واجب ہوگا۔

(۴) اس طریق کار سے معلوم ہوا کہ بینک یہ حصہ تمام شرکاء اور اربابِ اموال کے لئے

خریدتا ہے، لہٰذا اس خریداری کا نفع بھی تمام شرکاء اور اربابِ اموال کو ملنا چاہئے، جبکہ اس کا آج تک کوئی یقینی ثبوت پیش نہیں کرسکا، کہ تقسیمِ منافع کی تاریخ سے چند دن قبل ہم نے بعض شرکاء کے حصے خریدے تھے جن کی وجہ سے اتنا نفع حاصل ہوا اور اکاؤنٹ ہولڈر کا اس میں سے اتنا حصہ بنا اور اصل سرمائے کے نفع سے اس حصہ کو ملا کر کل اتنا نفع اس کو دیا گیا، بلکہ یہ سارا نفع بینک خود ہضم کرتا ہے۔ البتہ بعض بینکاروں نے یہ بات ضرور ہم سے ایک مجلس میں کہی تھی کہ اس پر غور ہو رہا ہے کہ اس نفع سے اکاؤنٹ ہولڈر کو بھی حصہ دینا چاہئے۔

(۴) اس طریق کار میں ایک خرابی '' تملیک الدَین مِن غیر مَن علیه الدَین'' کی بھی ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ رقم نکلوانے والوں کا حصۂ شرکت عام طور پر چار اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے، (الف) نقد (ب) ادھار (ج) مالِ تجارت (د) منجمد اثاثے

(الف) ان اجزاء میں سے نقد کی بیع ''بیع صَرف ہے'' جس میں یداًبید (یعنی ہاتھ کے ہاتھ) وغیرہ شرائط کا لحاظ ضروری ہے ورنہ سود لازم آئے گا، یعنی جس مجلس میں بیع ہو جائے اسی مجلس میں بقدر نقد حصہ کی رقم دینا لازم ہے، نسیئۃً اور تاخیر سے دینا سود اور حرام ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ : (هو) لغة الزيادة و شرعاً (بيع الثمن بالثمن) أى ما خلق للثمنية و منه المصوغ (جنسا بجنس أو بغير جنس) كذهب بفضة (و يشترط) عدم التأجيل و الخيار و (التماثل) أى التساوى وزنا (و التقابض) بالبراجم لا بالتخلية (قبل الافتراق)

و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ : قوله : (لا بالتخلية) أشار الى أن التقييد بالبراجم للاحتراز عن التخلية و اشتراط القبض بالفعل لا خصوص البراجم حتى لو وضعه له فى كفه أو

فی جیبه صار قابضا . قوله : (قبل الافتراق) أی افتراق المتعاقدين بأبدانهما و التقييد بالعاقدين يعم المالكين و النائبين و تقييد الفرقة بالأبدان يفيد عموم اعتبار المجلس .

(الشامية ۷/ ۵۵۲ ، ۵۵۳ ط رشيدية)

(ب) ادھار حصے کی بیع کے لئے یہ شرط ہے کہ مدیون کے سوا دوسرے پر نہ بیچا جائے۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالىٰ : فاذا تعينت كان هذا تمليک الدين من غير من عليه الدين من غير أن يوكله بقبضه و ذلک لا يجوز كما اذا اشترى بدين على غير المشترى .

و قال العلامة الآفندى رحمه الله تعالىٰ : و أجيب عن الاعتراض المذكور فى بعض الشروح بوجه آخر أيضا و هو أن البائع لو صار وكيلا فانما يصير وكيلا فى ضمن المبايعة و لابد من أن يثبت المتضمِن ليثبت المتضمَن و المبايعة لم تثبت لما فيه من تمليک الدين من غير من عليه الدين فلا يثبت المتضمَن بخلاف ما نحن فيه لأن التوكيل بالقبض يثبت فيه بأمر الآمر و أنه يسبق الشراء (تكملة فتح القدير ۷/۵۷،۵۸ ط رشيدية)

مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ عنوان'' دین کم قیمت پر غیر مدیون کے ہاتھ بیچنا'' کے تحت جواب میں فرماتے ہیں:

''یہ معاملہ دو وجہ سے ناجائز اور حرام ہے۔ایک یہ کہ یہ بیع الدین من غیر من علیہ الدین ہے، جو ناجائز ہے......(احسن الفتاوی ۷/۱۷٦)

جبکہ یہ بات معلوم ہے کہ بینک میں خریدار مدیون کا غیر ہوتا ہے۔

(ج۔د) مالِ تجارت اور منجمد اثاثوں کی قیمت کے سلسلے میں بقول حضرت مفتی تقی عثمانی

صاحب مدظلہ کے منصفانہ فارمولا یہ ہے کہ اس وقت ان کی جو بازاری قیمتِ فروخت ہو وہ لگائی جائے۔ فرماتے ہیں:

''اس کا منصفانہ فارمولا یہی ہوسکتا ہے کہ اگر اس وقت اثاثوں کو بازار میں فروخت کیا جاتا اور اس وقت نکلنے والے شریک کا رأس المال میں اور اگر اس وقت تک نفع ہوا ہو تو نفع میں جتنا حصہ بنتا، اس کے حصے کی اتنی ہی قیمت لگائی جائے گی اور نفع کا حصہ اس تناسب سے مقرر کیا جائے گا، جو شرکت کے وقت طے ہوا تھا، جس کے بارے میں گزر چکا ہے کہ اس میں مختلف حالات کی صورت میں مختلف تناسب مقرر کئے جاسکتے ہیں، کیونکہ وہ '' الربح علی ما اصطلحا علیہ'' کے عام قاعدے میں داخل ہے۔

(غیر سودی بینکاری ۳۳۳)

(۵) جو منصفانہ فارمولا حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے خود تحریر فرمایا ہے اس پر عمل کرنا کیا ممکن ہے؟ اور بینک اس پر عمل کرنے کے لئے تیار ہے؟............ ہرگز ہرگز نہیں!

الحاصل رقم نکلوانا بھی مندرجہ بالا مفاسد کی وجہ سے ناجائز اور خلاف شرع ہے۔

(۲) ﴿وزن (Weightage) پر اہم سوال جس کا جواب نہیں دیا گیا﴾

فرماتے ہیں:

''لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے انقطاع الشرکۃ سے تعبیر کیا ہے) تو تقسیم کی کوئی بھی شرح باہمی رضامندی سے تجویز کی جاسکتی ہے۔'' (غیر سودی بینکاری ۳۱۱)

اُقول! سوال یہ ہے کہ مثلاً زید نے چھ لاکھ روپے ایک سال کے لئے بینک میں جمع کیے جس کا ویٹیج 1.10 روپے مقرر ہوا اور چھ ماہ تک اسی ویٹیج اور شرح نفع کے اعتبار سے منافع لیتا رہا، اچانک اس کو رقم سال پورا ہونے سے چار پانچ ماہ پہلے نکلوانی پڑی، ایسی صورت میں ہماری معلومات کے مطابق بینک کا قانون یہ ہے کہ چھ مہینے کی ویٹیج مثلاً 1.05 روپے کے حساب سے اس کے نفع کا حساب کیا جاتا ہے اور چھ مہینے جو 1.10 روپے کے حساب سے زیادہ نفع لے چکا ہے اس کو واپس کاٹ لیا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ابتداء میں جو شرحِ نفع مقرر کی گئی تھی وہ حتمی نہیں بلکہ تشکیکی اور تردیدی ہے، جبکہ اس کا حتمی طور پر معلوم ہونا ضروری ہے۔

قال فی الهندیة: و شرط جواز هذه الشرکات کون المعقود علیه عقدا لشرکة قابلا للوکالة کذا فی المحیط، و أن یکون الربح معلوم القدر فان کان مجهولا تفسد الشرکة و أن یکون جزء اشائعا فی الجملة لا معینا فان عین عشرة أو مأة أو نحو ذلک کانت الشرکة فاسدة کذا فی البدائع(الهندیة ۲/۳۰۲)

اگر یہ کہا جائے کہ پیسے نکالتے وقت ویٹیج میں کمی نہیں ہوتی، بلکہ وہ کمی اس کے حصے کے ثمن میں شمار کی جاتی ہے، تو اس پر یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر یہ شخص اپنا حصہ اس ویٹیج کے ساتھ کسی اور کو فروخت کرنا چاہے تو اس کو کم قیمت پر بینک ہی کو بیچنے پر مجبور کرنا کیونکر جائز ہوگا؟ جبکہ بیوع میں تراضی شرط ہے۔

نیز امداد الاحکام کے حوالے سے جو لکھا ہے کہ تراضی شرکاء سے اصل سرمایہ مع نفع واپس کیا جاسکتا ہے، یہاں اس پر عمل کیوں نہیں ہو رہا؟

تنبیہ: میزان بینک کے ایک برانچ منیجر نے بتلایا کہ زیادہ مدت کے لئے رقم جمع

کرانے والے کو جو ویٹ دیا جاتا ہے، اگر وہ اُس مدت سے پہلے رقم نکالتا ہے تو اس سے یہ کہا جاتا ہے کہ چونکہ اس کم مدت کا ویٹ یہ ہے، لہٰذا آپ نے جو زیادہ نفع لیا ہے وہ آپ سے کاٹا جاتا ہے۔

منیجر صاحب کو چونکہ یہ بات معلوم نہیں کہ اس کا حصہ کم قیمت پر خریدا جاتا ہے، اس لئے وہ کلائنٹ سے بیع وشراء کی بات کرتے ہی نہیں کیا ایسی صورت میں گاہک کے اس معاملے کے ختم کرنے کو بیع وشراء کہیں گے؟ اور اس پر بیع وشراء کے سارے احکام جاری ہونگے؟ یا اس کو مضاربت ختم کرنا کہیں گے؟ اور اس پر اختتامِ مضاربت کے سارے احکام جاری ہوں گے؟

(۳) ﴿محدود ذمہ داری﴾

اس عنوان کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

’’اگر عقد میں کوئی شرط کسی تیسرے اجنبی شخص کے ذمہ لگائی جائے تو عقد فاسد نہیں ہوتا بلکہ شرط خود فاسد ہو جاتی ہے۔ علامہ شامی (رحمہ اللہ تعالیٰ) لکھتے ہیں:

المراد بالنفع ما شرط من أحد العاقدين على الآخر فلو على أجنبي لا يفسد و يفسد الشرط لما في الفتح و الولوالجية: بعتك الدار بألف على أن يقرضني فلان الأجنبي عشرة دارهم فقبل المشترى لايفسد البيع لأنه لا يلزم الأجنبي و لا خيار للبائع اهـ ملخصاً(ردالمحتار ۸۵/۵،باب البيع الفاسد)

اور البحر الرائق میں علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

و في المنتقى قال محمد: كل شيء يشترطه المشترى على

البائع يفسد به البيع فاذا شرطه على أجنبي فهو باطل كما اذا اشترى دابة على أن يهبه فلان الأجنبي كذا فهو باطل كما اذا شرط على البائع أن يهبه،

اس کے حاشیہ پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

قوله: فهو باطل أي فالشرط باطل كما في البزازية (البحر ۲/ ۱۴۱)

یہاں محدود ذمہ داری کا شرکاء کے باہمی حقوق وفرائض سے تعلق نہیں یعنی یہ شرط ایک شریک دوسرے شریک پر یا (اگر مفتی عبدالواحد صاحب کے بقول اجارہ ہے تو) مستأجر اجیر پر نہیں لگا رہا بلکہ یہ تمام حصہ داروں کی طرف سے اپنے دائنین کے لئے ایک اعلان یا ان کے ساتھ ایک شرط ہے کہ اگر کمپنی کے دیوالیہ ہونے کی صورت میں آپ کے دیون کمپنی کے اثاثوں سے زیادہ ہوئے تو آپ صرف اثاثوں کی حد تک ہی اپنے دیون وصول کر سکیں گے۔ اس اعلان کے مخاطب شرکاء نہیں بلکہ شرکاء کے دائنین ہیں لہٰذا یہ شرط متعاقدین ایک دوسرے پر نہیں لگا رہے بلکہ اجنبی پر لگا رہے ہیں اور ایسی شرط مذکورہ عبارات فقہیہ کی روشنی میں خود تو باطل ہو جاتی ہے لیکن اس سے عقد فاسد نہیں ہو جاتا۔

محدود ذمہ داری کے ناجائز ہونے کی صورت میں یہ اعلان اور اجنبیوں پر یہ شرط عائد کرنا ناجائز ہوگا اور شرط بھی فاسد ہوگی لیکن اس کی وجہ سے عقد کو فاسد نہیں کہا جا سکتا'' (غیر سودی بینکاری ۳۴۵، ۳۴۶)

اُقول! ان عبارات فقہیہ سے جو بات نکالی گئی ہے وہ یہ ہے کہ شرکاء کے درمیان محدود ذمہ داری کی شرط سے یہ عقدِ شرکت یا عقد مضاربت فاسد نہ ہوگا یہاں تک تو یہ بات درست

معلوم ہوتی ہے لیکن یہاں دو عقد ہیں، ایک عقدِ شرکت (جو شرکاء کے درمیان ہے) یا عقد مضاربت ہے (جو شرکاء اور بینک کے درمیان ہے) اور دوسرا وہ عقد ہے جو دائنین اور بینک یا مالکان بینک یا حصہ داران کے درمیان ہے۔ اس دوسرے عقد کے عدم فساد کی وجہ کیا ہے؟ جبکہ یہاں یہ شرط فاسد صلبِ عقد میں ہے، اور یہ شرط فاسد کسی اجنبی پر بھی نہیں، اس لئے کہ یہ دائنین جو کہ فروخت کنندگان ہیں، کے لئے ہے اور وہ بھی اس عقد میں ایک فریق کی حیثیت رکھتے ہیں۔

عبارات فقہیہ مذکورہ سے تو اس عقد کا عدم فساد معلوم نہیں ہوتا لہٰذا محدود ذمہ داری کی شرط کی وجہ سے یہ دوسرا عقد یعنی عقد بیع فاسد ہوگا، اور جب یہ عقد فاسد ہوا تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ بینک کی پوری کمائی عقود فاسدہ کی مرہون منت ہے اور عقود فاسدہ بتصریح فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ بحکم سود ہیں اور بینک کے مالکان اپنے شرکاء کو جو نفع دیتے ہیں ان عقود فاسدہ سے حاصل کر کے دیتے ہیں۔ گویا کہ بینک محدود ذمہ داری کے تصور کی بنیاد پر خود بھی عقود فاسدہ کی حرام آمدنی کھا کر سود کے گناہ میں ملوث اور ان کے تمام شرکاء بھی بحکم سود عقود فاسدہ کے منافع کھا کر سود کے گناہ میں ملوث ہیں۔

حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ جو مبیع عقد فاسد کے سبب ملک میں آئی ہو اس کے منافع ارباح فاسدہ اور حرام ہیں۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالىٰ: قال : ((ومن اشترى جارية بيعا فاسدا وتقا بضها ، فباعها وربح فيها تصدق بالربح ، و يطيب للبائع ماربح في الثمن)) و الفرق أن الجارية مما يتعين فيتعلق العقد بها ، فيتمكن الخبث في الربح ، و الدراهم و الدنانير لا تتعينان في العقود ، فلم يتعلق العقد الثاني بعينها ، فلم يتمكن

الخبث فلا یجب التصدق ، وھذا فی الخبث الذی سببہ فساد الملک الخ.(الھدایۃ ۳ / ٦٧ ، ٦٨)

اس عبارت کے پیش نظر بینک جو سامان گاڑیاں وغیرہ عقود فاسدہ کے ذریعے سے حاصل کر کے آگے نفع پر بیچتا ہے، یہ سارے منافع حرام اور واجب التصدق ہیں، بینک کے مالکوں اور ان کے دوسرے شرکاء کے لئے ان کا استعمال حرام ہے، لہٰذا ایسے بینکوں میں شرکت اور مضاربت کی بنیاد پر پیسے لگانا کیونکر جائز قرار دیا جاسکتا ہے؟

(۴) ﴿بینک کے ملازم کی حیثیت کیا ہے؟﴾

بینک کے وہ تنخواہ دار ملازم جن کا اپنا پیسہ بھی بینک کے سیونگ اور کاروباری اکاؤنٹ میں جمع ہے اس کی حیثیت کیا ہے؟ اس کی دو حیثیتیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ یہ رب المال ہوں اور بینک کے مالکان یا شخصِ قانونی مضارب ہوں، دوسرے یہ کہ یہ مالکان بینک کے ساتھ شریک ہوں۔ اور یہ دونوں صورتیں ناجائز اور خلاف شرع ہیں۔ لہٰذا رقم لگانے والے تنخواہ دار ڈائرکٹر سے لے کر ادنی درجہ کے ملازم تک سب کی ملازمت ناجائز اور فاسد ہوگی۔

یہ یاد رہے کہ بعض ڈائریکٹر تنخواہ بھی لیتے ہیں۔

خود حضرت مدظلہ فرماتے ہیں:

''البتہ اگر کوئی ڈائریکٹر کمپنی کا کوئی کام ہمہ وقتی طور پر سنبھال لے تو اس کو تنخواہ دی جاتی ہے'' (غیر سودی بینکاری صہ ۳۴۷)

اسی صفحہ پر یہ بھی فرمایا ہے:

''بلکہ میٹنگ میں شرکت کی فیس دی جاتی ہے'' (حوالہ بالا)

یہ فیس اُجرت اور تنخواہ ہے یا نہیں؟..........

تنبیہ: حضرت مدظلہ نے واضح الفاظ میں تحریر فرمایا ہے کہ ارباب الاموال آپس میں شرکاء ہیں اور بینک ان سب کا مضارب ہے، فرماتے ہیں:

''جو لوگ بینک کے اکاؤنٹ میں رقمیں جمع کرتے ہیں، وہ باہم ایک دوسرے کے ساتھ شرکت کرتے ہیں، پھر یہ سب مل کر بینک سے مضاربت کرتے ہیں جس میں اکاؤنٹ ہولڈر ارباب الاموال ہیں، اور بینک مضارب ہے'' (غیرسودی بینکاری ۳۱۲)

پوچھنا یہ ہے کہ آخر بینک سے کیا مراد ہے؟ شخص قانونی یا بینک کے مالکان؟ نیز مالکان سے کیا مراد ہے؟ جن کا رأس المال زیادہ ہے، وہ مراد ہیں یا کوئی اور؟

﴿مضاربہ اور فسادِ ملازمتِ رب المال کی وجہ﴾

مضاربت کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ رب المال کام نہ کرے ورنہ مضاربت فاسد ہوجائے گی البتہ بدوں شرط تبرعاً کام کرے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں، چونکہ بینک میں رب المال اجرت پر کام کرتا ہے نہ کہ تبرعاً لہٰذا اس سے مضاربہ فاسد ہوجائے گا اور معاملات فاسدہ کا بحکم سود ہونا ظاہر ہے۔ اعاذنا اللہ سبحانہ وتعالیٰ منہ

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ: (فصل) ولو حكما فدخل ربا النسية و البيوع الفاسدة فكلها من الربا

(رد المحتار ۷/۴۱۷، ط: رشيدية)

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ مضاربت سے متعلق ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

''یہ عقد مضاربہ ہے مگر صحت مضاربہ کی شرائط میں سے درج ذیل شرائط

یہاں مفقود ہیں (۱)...... (۲) وہ کاروبار صرف مضارب ہی چلائے اگر رب المال نے شرط لگائی کہ وہ بھی کاروبار چلانے میں شریک رہے گا تو مضاربہ صحیح نہیں۔

قال فی التنویر: و کونه مسلما الی المضارب و قال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: (قوله: مسلما) فلو شرط رب المال أن یعمل مع المضارب لا تجوز المضاربة (رد المحتار ۴/۵۴۰)

(آگے فرماتے ہیں) ان شرائط کے مفقود ہونے کی وجہ سے مضاربت فاسدہ ہوئی اور مضاربہ فاسدہ مآل کے لحاظ سے اجارہ فاسدہ ہے اس کا حکم یہ ہے کہ مضارب کو اجرت مثل (یعنی بصورت ملازمت کام کرنے کی صورت میں جو تنخواہ مل سکتی تھی) اور منافع مقررہ میں سے جو کم ہو وہ دیا جائے گا۔

قال فی شرح التنویر: و اجارة فاسدة ان فسدت فلا ربح للمضارب حینئذ بل له أجر مثل عمله مطلقا ربح أو لا بلا زیادة علی المشروط (رد المحتار ۴/۵۳۹، بحواله احسن الفتاوی ۷/۲۴۰)

''مضاربہ میں نفع کی تعیین جائز نہیں'' کے عنوان کے تحت ایک سوال کے جواب میں حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

''مضاربہ میں کسی ایک فریق کے لئے متعین نفع کی شرط جائز نہیں یہ مضاربہ فاسدہ ہے، رب المال کا معین نفع وصول کرنا سود ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔''

قال فی التنویر: و کون الربح بینهما شائعا (ردالمحتار

۴/۵۳۲، بحوالہ احسن الفتاوی ۷/۲۴۵)

یہاں بھی ملازم جو رب المال ہے، کو تقسیم نفع سے پہلے متعین تنخواہ ملتی ہے اور یہ بھی نفع کا کچھ حصہ متعین کر کے دیتا ہے۔

آگے ''رب المال پر کام کی شرط مفسد عقد ہے'' کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

''مضاربہ میں رب المال پر کام کی شرط لگانا جائز نہیں۔ یہ مضاربہ فاسدہ ہے۔''

قال فی التنویر: و اشتراط عمل رب المال مع المضارب مفسد (رد المحتار ۴/۵۴۴، احسن الفتاوی ۷/۲۴۴)

شرکت اور فسادِ ملازمتِ شریک کی وجہ

شریک کو ملازم رکھ کر اس کو متعین تنخواہ دینا چونکہ شرکت کے بنیادی اصول کے خلاف ہے لہٰذا مفسدِ شرکت ہے۔ شرکت کا بنیادی اصول یہ ہے کہ کوئی ایسی شرط نہ لگائی جائے جس سے نفع میں شرکت منقطع ہو جائے جبکہ ملازمت کی صورت میں یہ شرکت منقطع ہو سکتی ہے کیونکہ مثلاً اگر اس (ملازم شریک) کی اجرت اور تنخواہ دس ہزار روپیہ ہے اور کل نفع بھی دس ہزار یا اس سے کم ہوا ہے تو کل نفع اس ایک شریک کو مل جائے گا اور دوسرے سارے شرکاء محروم ہونگے۔

بحمد اللہ تعالیٰ کتاب ''غیر سودی بینکاری'' میں تین جگہوں پر یہ بات انتہائی قوت اور شدت سے تحریر فرمائی گئی ہے۔ لیکن تعجب کی بات ہے کہ پھر بھی بینکوں کے ملازمین پر کاروباری اکاؤنٹ کھولنے کی پابندی نہیں...... میزان بینک کے کتنے سارے ملازمین کے کاروباری اکاؤنٹ بھی میزان بینک ہی میں ہیں۔

پہلی جگہ: ''غیر سودی بینکاری'' نامی کتاب میں ''یومیہ پیداوار'' کی بنیاد پر نفع کی تقسیم''

کے عنوان کے تحت اس کو ثابت اور جائز قرار دینے کے لئے درجنوں صفحات تحریر کئے گئے ہیں لیکن مدعا ثابت ہوا یا نہیں؟ یہ فیصلہ ہر ذی علم خود کر سکتا ہے۔ (تفصیل پہلے گزر چکی ہے)

بہرحال حضرت کی اس تفصیلی تحریر سے اگرچہ مدعا ثابت نہ ہو سکا لیکن ایک حق بات اور امر واقعی کو خود تحریر فرمادیا جس سے واضح ہو گیا...... کہ شریک کو ملازم رکھنا خلاف شرع اور ناجائز ہے۔

لکھتے ہیں:

''یومیہ پیداوار'' کے طریقہ میں اگر ایسا ہو رہا ہے تو اس سے شرکت کے ''کسی بنیادی اصول'' کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی جبکہ نفع کا تناسب اسی نسبت سے کم بھی ہو رہا ہے جس نسبت سے کاروبار میں اس کا حصہ شامل نہیں تھا، شرکت کا وہ ''بنیادی اصول'' کہ کسی صورت میں کوئی شریک نفع سے محروم نہ رہے یعنی انقطاعِ شرکت لازم نہ آئے۔

(غیر سودی بینکاری ۳۲۴)

اُقول! جب شریک ملازم کی تنخواہ مثلاً دس ہزار ہو اور کل نفع بھی دس ہزار یا اس سے کم ہو تو اس صورت میں دوسرے شرکاء نفع سے محروم ہوں گے یا نہیں؟ اور شرکت کے بنیادی اصول کی خلاف ورزی ہوگی یا نہیں؟...... یقیناً یہ دونوں باتیں لازماً ہوں گی...... اسی وجہ سے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے کسی شریک کے لئے نفع میں سے کچھ رقم کی تخصیص و تعیین کو ناجائز اور مفسدِ شرکت فرمایا ہے۔

قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ: (و شرطها) أی شرکة العقد ......

(و عدم ما یقطعها کشرط دراهم مسماة من الربح لأحدهما)

لأنه قد لا یربح غیر المسمی (رد المحتار ۷/۴۶۸، رشیدیه)

دوسری جگہ: اسی کتاب میں ''محدود ذمہ داری'' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

''اس سلسلہ میں اول تو عرض یہ ہے کہ اگر اس کو (متعاقدین کے درمیان) شرط فاسد بھی قرار دیا جائے تو شرکت ان عقود میں سے ہے جو شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتی (الا یہ کہ اس شرط باطل کے نتیجہ میں شرکت ہی باقی نہ رہتی ہو مثلاً کسی ایک شریک کے لئے کسی متعین رقم کی شرط'' (غیر سودی بینکاری ۳۴۴)

تیسری جگہ: فرماتے ہیں:

''لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے انقطاع الشرکۃ سے تعبیر کیا ہے)'' (غیر سودی بینکاری ۳۱۱)

اُقول! شریک ملازم کی تنخواہ متعین رقم ہوتی ہے یا نہیں؟ اور یہ ملازم شریک بھی ہے...... اور خود فرما رہے ہیں کہ کسی ایک شریک کے لئے متعین رقم کی شرط یہ مفسد ہے (غیر سودی بینکاری ۳۴۴) یہاں ملازم شریک بھی ہے اور متعین رقم کی شرط بھی ہے۔ لہٰذا یہ شرکت فاسد ہی ہوگی۔

لیکن باوجود اس کے کہ......

مندرجہ بالا عبارت میں خود یہ تسلیم فرمایا ہے کہ ایسی شرط جس سے شرکت کی بنیادی اصول کی خلاف ورزی ہو وہ ناجائز ہے اور مفسد عقد ہے، پھر خود مثال دے کر بتلایا کہ مثلاً کسی ایک شریک کے لئے متعین رقم کی شرط۔ اس پوری تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ شریک کو ملازم رکھنا

جائز نہیں۔ پھر بھی اس کے خلاف بینکوں میں شریک کی ملازمت کو منع نہیں فرماتے۔

بلکہ ان تصریحات کے باوجود، غیر سودی بینکاری نامی کتاب کے صفحہ ۳۴۸ کے حاشیہ پر اپنے خلاف اور صحیح مسئلہ اور حقیقت کے برعکس احسن الفتاوی کے حوالہ سے بتلایا کہ شریک کو ملازم رکھنا جائز ہے۔ حالانکہ خوب جانتے ہیں کہ احسن الفتاوی کے اس مسئلے میں تسامح ہوا ہے اور صحیح مسئلہ یہ ہے کہ شریک کو ملازم رکھنا جائز نہیں۔ اگر یہ بات معلوم نہ ہوتی تو اصل کتاب میں اس کے خلاف نہ لکھتے؟ معلوم ہوا کہ آپ مدظلہ نے احسن الفتاوی کے دلائل کو مثبت دعوی نہیں سمجھا، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ وہ دلائل مثبت دعوی نہیں!...... کیوں؟...... اس لئے کہ احسن الفتاوی میں دو باتیں ہیں، ایک عبارات فقہیہ اور دوسری تعامل۔

پہلی بات (یعنی عباراتِ فقہیہ) کا جواب: جتنی عبارات فقہیہ پیش کی گئی ہیں سب شرکتِ ملک سے متعلق ہیں اور شرکتِ ملک میں اگرچہ متون اور ظاہر الروایہ کا مسئلہ عدم جواز کا ہے لیکن اس کے خلاف بھی کئی فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے شرکتِ ملک میں شریک کے ملازم رکھنے کو جائز فرمایا ہے۔

ان عبارات میں سے ایک عبارت بھی شرکتِ عقد سے متعلق نہیں اور ہمارا اختلاف شرکتِ عقد میں شریک کو ملازم رکھنے سے متعلق ہے اور شرکتِ عقد میں شریک کو ملازم رکھنے کے جواز پر فقہ کی کسی کتاب سے کوئی ایک عبارت بھی پیش نہیں کی جاسکتی۔ ہم نے جہاں تک تتبع اور تلاش کیا ہے ہمیں تو کوئی ضعیف قول بھی اس کے جواز کا نہیں ملا۔ محقق ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو علامہ ابن المنذر کے حوالے سے اس کے عدمِ جواز پر اجماع نقل فرمایا ہے۔ بلکہ اس میں تو اس بات کی تصریح ہے کہ یہ شرط لگانا اس معاملہ کو عقدِ شرکت سے نکال کر قرض اور بضاعت یعنی بلاعوض خدمت میں داخل کر دیتا ہے۔

قال العلامة المحقق ابن الهمام رحمه الله تعالیٰ : (قوله) و لا

تـجـوز الشركة اذا شرط لأحدهما دراهم مسماة من الربح) قال ابـن الـمـنـذر : لا خلاف في هذا لأحد من أهل العلم ، و وجهه ما ذكـره المصنف بقوله : لأنه شرط يوجب انقطاع الشركة فعساه لا يخرج الا قدر المسمى فيكون اشتراط جميع الربح لأحدهما عـلـى ذلک الـتـقـديـر، و اشـتـراطـه لأحـدهما يخرج العقد عن الشركة الى قرض أو بضاعة على ما تقدم .

(فتح القدير ٦ / ١٧٠ ط رشيديه قديم)

دوسری بات (یعنی تعامل) کا جواب: **اولاً:** تو تعامل مسلّم نہیں، کتنی نجی فیکٹریاں ہیں جن میں شریک کی کوئی تنخواہ نہیں ہوتی، نیز خود حضرت مدظلہ نے لکھا ہے کہ اکثر ڈائریکٹروں کی بھی کوئی تنخواہ نہیں ہوتی۔

فرماتے ہیں:

''تمام کمپنیوں میں عمل اس پر ہے کہ ڈائریکٹر کو صرف ڈائریکٹر ہونے کی بنا پر کوئی تنخواہ نہیں دی جاتی...... بلکہ ڈائریکٹر دوسرے حصہ داروں کی طرح صرف نفع میں شریک ہوتا ہے'' (غیر سودی بینکاری ۳۴۷)

ثانیاً: خود مجوزین حضرات بتلائیں کہ کیا تعامل سے کسی معاملہ کی حقیقت کو مسخ کرنا اور اس کے بنیادی اصول کو مٹانا جائز ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کے جواز کا قول تمام معاملات شرعیہ کو مسخ کرنے کے مترادف ہے۔

خود حضرت مفتی صاحب ہی نے فتاوی محمودیہ کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے کہ:

''دوسرے یہ کہ ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں''

(غیر سودی بینکاری صہ ۲۰۸، ۲۵۵)

بہرحال قصور علم وتقوی اور دیانت کے اقرار کے باوجود میں اس موقع پر اس شکایت پر خود کو حق بجانب سمجھتا ہوں کہ اپنی صحیح اور مدلل تحقیق کے خلاف احسن الفتاوی کا تسامح نقل کرنا کیا؟..................

(۵) ﴿سیکوریٹی ڈیپازٹ کی شرعی حیثیت اور اس کا حکم﴾

(خلاف شرع امور میں سے اجارہ میں) سیکوریٹی ڈیپازٹ کے نام سے رقم جمع کرنا بھی ہے۔ کیونکہ یہ یا تو رہن ہوگی یا قرض یا امانت اور یہ تینوں ناجائز ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ رہن دو وجہوں سے ناجائز ہے ایک یہ ہے کہ یہ (سیکوریٹی ڈیپازٹ) شیء موجر جو کہ امانت ہے، کے عوض رہن ہے اور امانت کے عوض رہن رکھنے کو حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ناجائز فرمایا ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ: ثم لما ذكر ما لا يجوز رهنه ذكر ما لا يجوز الرهن به فقال: (و) لا (بالأمانات) كوديعة و أمانة ....

و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ: (قوله: و لا بالأمانات) أى لا يصح أخذ الرهن به لأن الضمان عبارة عن رد مثل الهالك ان كان مثليا أو قيمته ان كان قيميا فالأمانة ان هلكت فلا شيء في مقابلتها و ان استهلكت لا تبقى أمانة بل تكون مغصوبة، حموى (قوله: كوديعة و امانة) الأصوب " و عارية " و كذا مال مضاربة و شركة كما في الهداية.

(الشامية ۱۰/۱۰۲، رشيدية)

دوسری وجہ بفرض تسلیم صحت رہن یہ ہے کہ شیء مرہون سے استفادہ حرام ہے جبکہ یہاں

اس رقم کو بینک تجارت میں استعمال کر کے نفع اٹھاتا ہے۔

(کمافی جدید معاشی نظام میں اسلامی قانونِ اجارہ صہ۴۶۸)

قال ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ : قال ط: قلت: و الغالب من أحوال الناس أنهم انما يريدون عند الدفع الانتفاع و لولاه لما أعطاه الدرهم و هذا بمنزلة الشرط لأن المعروف كالمشروط و هو مما يعين المنع و الله تعالىٰ أعلم (الشامية ١٠/٨٧)

اور قرض بھی تین وجہ سے ناجائز ہے۔(۱) قرض میں تاٴجیل کی شرط جائز نہیں جبکہ یہاں یہ شرط ہے(اس کے جواز کے لئے خروج عن المذہب لاحاصل ہے۔ کیونکہ اس احتمال پر اس کے علاوہ اور کئی اشکالات ہیں جن کا صحیح حل ممکن نہیں۔ وہ اشکالات ذیل میں نمبر۲ اور۳ میں ملاحظہ فرمائیں۔)

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالىٰ: (و كل دين حال اذا أجله صاحبه صار مؤجلا) لما ذكرنا (الا القرض) فان تأجيله لا يصح لأنه اعارة و صلة في الابتداء حتى يصح بلفظة الاعارة و لا يملكه من لا يملك التبرع كالوصي و الصبي و معاوضة في الانتهاء فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم تأجيل فيه كما في الاعارة اذ لا جبر في التبرع و على اعتبار الانتهاء لا يصح لأنه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة و هو ربا (الهداية ٣/٧٦)

(۲) یہ عقد اجارہ کے لئے شرط ہے اور اس میں موجر کا فائدہ ہے لہٰذا یہ عقد اس شرط فاسد سے فاسد ہوگا۔

قال في الهندية و لو استاجر دارا بأجرة معلومة و شرط الآجر تطيين الدار و تعليق باب عليها أو ادخال جذع في سقفها

علی المستأجر فالاجارة فاسدة و كذا اذا آجر ارضا و شرط
كرى نهرها أو حفر بئرها أو ضرب مسناة عليها كذا فى البدائع.

(الهندية ۴/۴۴۳)

(۳) بفرض تسلیم عدم شرط یہ قرض ﴿كل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ میں داخل ہے
کیونکہ اس کی وجہ سے عام طور پر مقرض دو نفعیں حاصل کرتا ہے۔ (ایک) استیجار کا اور یہ سود ہے۔
حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بلٹی کے مسئلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

''اگر قرض لئے بغیر ٹرک کا ڈرائیور کسی کو وکیل نہیں بناتا تو یہ اس لئے ناجائز
ہے کہ وکیل قرض سے استیجار کا نفع حاصل کر رہا ہے جو سود ہے''۔

(احسن الفتاوی ۱۷۵۔۱۷۶/ ۷)

(دوسرا) نفع بسا اوقات ایڈوانس قرض کی وجہ سے ماہانہ کرایہ میں کمی کی صورت میں
حاصل کرتا ہے۔ اور اس کو خود حضرت نے بھی ناجائز فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں:

''ان میں سے بعض طریقوں پر فقہی اعتبار سے اشکال بھی ہے مثلاً اس
سیکیورٹی ڈپازٹ کی وجہ سے، جو خلط کی وجہ سے انتہاءً قرض بن چکا ہے
کرائے میں اجرت مثل سے کمی کرنا جائز نہیں'' (غیرسودی بینکاری ۴۷۴)

احتمال قرض پر مندرجہ بالا اشکالات کا کوئی صحیح حل ممکن نہیں۔ لہٰذا یہ ایڈوانس رقم رکھوانا
ناجائز ہے۔

اور امانت دو وجہوں سے درست نہیں ہے۔

(۱) اس پر امانت کی تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ امانت کو سیکوریٹی ڈیپازٹ نہیں کہا جاتا۔

تسليط الغير على حفظ ماله صريحا أو دلالة، (الشامية ۸/ ۵۲۶)

(۲) امانت رکھنے والا جب چاہے واپس لے سکتا ہے، امین اس کو روک نہیں سکتا۔ جبکہ

یہاں روکا جاتا ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ: (و هي امانة) و هذا حكمها مع وجوب الحفظ و الأداء عند الطلب و استحباب قبولها (الشامية ۸/۵۲۸)

﴿حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے کلام پر تبصرہ﴾

(۱) حضرت نے اسے انتہاءً قرض تسلیم کر کے اجرت مثل سے کمی کو ناجائز فرمایا ہے۔

آیئے اس ناجائز ہونے کی فقہی وجہ پر غور کرتے ہیں، جہاں تک ہم نے غور کیا ہے تو ہماری سمجھ میں عدم جواز کی وجہ ﴿كل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ ہے یعنی یہ سود ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ آپ مدظلہ نے ''ناجائز تو لکھ دیا'' لیکن ''سود'' نہیں فرمایا، کیوں؟

اگر ﴿كل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ کی وجہ سے اجرت مثل میں کمی کرنے کا نفع حاصل کرنا، ناجائز ہے تو اس کی وجہ سے استیجار کا نفع حاصل کرنا کیوں ناجائز نہیں؟ جبکہ یہ معلوم ہے کہ سیکوریٹی ڈیپازٹ کے بغیر استیجار کا فائدہ حاصل نہیں ہوسکتا۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد قدس سرہ نے تو بلٹی کے مسئلہ میں استیجار کو بھی ﴿كل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ میں داخل کر کے اس کو سود اور ناجائز فرمایا ہے۔

(احسن الفتاوی ۱۷۵۔۱۷۶/۷)

حدیث شریف میں تو مقروض سے ہدیہ قبول کرنے اور عاریۃً اس کے جانور کو سواری کے لئے لینے کو بھی سود فرما کر منع کیا گیا ہے۔

عن أبي بردة بن أبي موسى فقال قدمت المدينة فلقيت عبد الله ابن سلام فقال : انك بأرض فيها الربوا فاش فاذا كان لك على رجل حق فأهدى اليك حمل تبن أو حمل شعير أو حبل

قت فلا تأخذه فانه ربوا ، رواه البخاری (المشکوة ۲۵۲)

''حضرت ابو بردہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب میں مدینہ میں آیا اور حضرت عبداللہ بن سلام ﷺ سے ملا تو انہوں نے فرمایا کہ تم ایک ایسی سرزمین میں رہتے ہو جہاں سود کا بہت رواج ہے، لہٰذا اگر کسی پر تمہارا حق ہو یعنی کوئی تمہارا قرضدار ہو اور وہ تمہیں بھوسے کا ایک گٹھڑا، یا جو کی ایک گٹھڑی، یا گھاس کا ایک گٹھا بھی تحفے کے طور پر دے تو تم اسے قبول نہ کرنا کیونکہ وہ سود کا حکم رکھتا ہے۔''

و عن أنس ﷺ عن النبی ﷺ : اذا أقرض الرجل الرجل فلا یأخذ هدیة ، رواه البخاری فی تاریخه (المشکوة ۲۵۲)

''رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو شخص کسی کو قرض دے تو وہ اپنے قرضدار سے بطور تحفہ بھی کوئی چیز قبول نہ کرے۔''

و عن أنس ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : اذا أقرض أحدکم قرضا فأهدی الیه أو حمله علی الدابة فلا یرکبه و لا یقبلها الا أن یکون جری بینه و بینه قبل ذلک ، رواه ابن ماجه و البیهقی فی شعب الایمان (المشکوة ۲۵۲)

''رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص کسی کو قرض دے اور پھر قرض لینے والا اس قرض دینے والے کے پاس کوئی تحفہ بھیجے یا سواری کے لئے کوئی جانور دے تو وہ قرض دینے والا نہ اس جانور پر سوار ہو اور نہ اس کا تحفہ قبول کرے، ہاں اگر قرض دینے والے اور قرض لینے والے دونوں کے درمیان پہلے سے تحفہ یا سواری کے جانور کا لینا دینا جاری ہو تو

پھر اس کو قبول کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔''

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ تو مقروض کی دیوار کے سایہ سے نفع حاصل کرنے سے بھی احتراز فرماتے تھے۔

مرقات میں حضرت ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ واقعہ ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

و لقد بالغ امام المتورعين في زمنه أبو حنيفة رحمه الله تعالىٰ حيث جاء الى دار مدينه ليتقاضاه دينه، و كان وقت شدة الحر، و لجدار تلك الدار ظل، فوقف في الشمس الى أن خرج المدين بعد أن طال الابطاء في الخروج اليه، و هو واقف في الشمس صابر على حرها غير مرتفق بذلك الظل، لئلا يكون له رفق من جهة مدينه، و فيه أن مذهب ذلك الامام أن قبول رفق المدين حرام كالربا ،

(باب الربا، الفصل الثالث، المرقاة ٦٨/٦)

امام المتقین والمجتہدین ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ بہت احتیاط کرتے تھے اپنے زمانے میں ایک بار وہ اپنے قرض دار کے گھر قرض وصول کرنے کے لئے آئے سخت گرمی کا زمانہ تھا اس شخص کے گھر کی دیوار کا سایہ تھا لیکن امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ دھوپ میں ہی کھڑے رہے جب تک کہ وہ قرض دار گھر سے واپس نہ آیا حالانکہ اس کے باہر آنے میں بہت دیر بھی لگی اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ دھوپ ہی میں کھڑے گرمی برداشت کرتے رہے لیکن اس سایہ سے نفع نہیں اٹھایا کہ کہیں قرض دار کی جانب سے نفع کی کوئی صورت نہ بن جائے، اس واقعہ سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ امام صاحب کے مذہب کے مطابق قرض دار سے نفع قبول کرنا بھی سود ہی کی طرح حرام ہے۔

(۲) ﴿کل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ کے خلاف اگر تعامل ہو جائے تو یہ سود جائز اور حلال ہو جائے گا؟...... مجوزین حضرات سے دو باتوں کی وضاحت مطلوب ہے۔

ایک یہ کہ یہ بازاری تعامل جس کا حوالہ دیا گیا ہے، کیا یہ جائز ہے؟...... یعنی مکانات کرایہ پر دینے کی صورت میں دو قسم کا سیکوریٹی ڈیپازٹ لیا جاتا ہے، بعض کی وجہ سے کرایہ کم ہو جاتا ہے، اور بعض کی وجہ سے کرایہ تو کم نہیں ہوتا، البتہ اس کی بنیاد پر کرایہ پر مکان مل جاتا ہے، کیا یہ سب صورتیں جائز ہیں؟

دوسرے یہ کہ اس تعامل سے ﴿کل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ کے کلیہ کے خلاف سود کی بعض صورتیں جائز ہو جائیں گی؟ جبکہ خود حضرت مفتی صاحب نے فتاوی محمودیہ کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے:

''دوسرے یہ کہ ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں''

(غیر سودی بینکاری صہ ۲۰۸، ۲۵۵)

(۳) اسٹیٹ بینک کے ہاں جمع کرنے کی بات بھی دو وجہ سے مخدوش ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ عادۃً ممکن ہی نہیں کیونکہ اسٹیٹ بینک میں جمع کرائی جانے والی رقم کی مقدار، وقت اور تاریخیں یقیناً الگ ہوں گی جبکہ سیکوریٹی ڈیپازٹ روزانہ دن میں درجنوں افراد کی طرف سے جمع ہوتا رہتا ہے اور بینک کا یہ انتظام کرنا کہ روزانہ کا سیکوریٹی ڈیپازٹ علیحدہ کسی تجوری میں جمع کرتے رہیں اور اسٹیٹ بینک کے مطالبہ کے وقت پھر وہی رقم اٹھا کر حوالہ کر دیں یہ عادۃً ایک کہانی تو ہو سکتی ہے لیکن اس کے مطابق عمل ہو، یہ قابلِ تسلیم نہیں ورنہ اس کا تحریری اور عملی ثبوت پیش کر دیا جائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بنا بر تسلیم پوچھنا یہ ہے کہ بینک نے اس قرض سے نفع اٹھایا یا نہیں؟ اسٹیٹ بینک کے مطالبہ سے چھٹکارا حاصل ہوا یا نہیں؟.......... رہی یہ بات کہ یہ نفع فرصت

ضائعہ کی تلافی کی صورت میں ہے اور نقود میں اس کا اعتبار نہیں یہ ایسی بات ہے کہ دلیل نہ دارد۔ بلکہ خلاف دلیل ہے کیونکہ "یدا بید" اور "النقد خیر من النسیئة" اس تاویل کو رد کرتے ہیں۔

دیکھیئے! حدیث شریف الذهب بالذهب و الفضة بالفضة (الحدیث) کے آخر میں یدا بید کے الفاظ بھی ہیں جو صراحۃً اس پر دال ہیں کہ اگر چہ مثلاً دو افراد نے باہم بیع صرف کا معاملہ کیا ایک نے دس دینار سونا نقد اور دوسرے نے دس دن بعد دیا، تو یہ بھی و الفضل ربا میں داخل اور سود ہے، حالانکہ یہاں مقدار میں تاخیر کی وجہ سے کچھ اضافہ نہیں ہوا، پھر بھی اس کو فضل فرما کر سود کہا گیا ہے...... معلوم ہوا کہ نقد اور ادھار میں کیفیت کے اعتبار سے فرق ہے۔ چونکہ نقد، ادھار کی بنسبت خیر اور بہتر ہے، تو گویا تاخیر سے دینے والے نے اضافی چیز حاصل کی ہے اور وہ نقد کی اچھائی اور خیر ہے، جو اس کو فورا اور ہاتھ در ہاتھ مل گئی جبکہ پہلے شخص کو نقد کی خیریت سے محروم ہونا پڑا۔ اسی سے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ قاعدہ مستنبط فرمایا ہے کہ النقد خیر من النسیئة۔

ہاں! اگر مقصد یہ ہو کہ ضمان نہیں آتا تو اور بات ہے، لیکن گناہ تو بہر حال ہوگا۔ لہٰذا یہ کہنا کہ ہر لحاظ سے اس کا اعتبار نہیں، درست نہیں۔

(۴) فرماتے ہیں:

> ''اور حنفیہ کا اصول یہ ہے کہ جو شرط مخالف مقتضائے عقد ہو، عرف اور تعامل کی وجہ سے وہ جائز ہو جاتی ہے'' الخ (غیر سودی بینکاری س۲۷۲)

تعجب ہے کہ حضرت مدظلہ جیسے متبحر عالم دین نے اس کو دوسری ان غیر سودی شرطوں کی طرح قرار دے کر اس کو جائز فرما دیا ہے جو مفضیہ الی النزاع ہونے کی وجہ سے مفسدِ عقد ہوتی ہیں اور تعامل کی وجہ سے چونکہ وہ مفضیہ الی النزاع نہیں رہتیں اس لئے وہ تعامل کی وجہ

سے جائز اور غیر مفسد قرار دی جاتی ہیں، جبکہ دونوں میں بونِ عظیم ہے، کما لا یخفیٰ۔

آگے اس سے متعلق تحریر کردہ عرف کی عبارات اور دوسرے حوالوں کا مقصود سے کوئی جوڑ بظاہر نظر نہیں آتا۔

رہن سے نفع اٹھانے کی شرط اور پگڑی سسٹم کا عرف وتعامل کسی سے پوشیدہ نہیں، لیکن عرف وتعامل کی وجہ سے اس شرط اور پگڑی سسٹم کو کسی نے جائز کہا ہو، اس وقت تک ہمارے علم میں نہیں۔ ہاں! عدم جواز کہنے والوں کی ایک لمبی فہرست پیش کی جاسکتی ہے۔

(۵) حضرت حکیم الامت قدس سرہ کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ انہوں نے بھی دو مقامات پر اذن متعارف کو اذن صریح کے حکم میں قرار دے کر ایسی امانت کو قرض قرار دیا ہے۔ (غیر سودی بینکاری صہ ۲۷۲)

اس حوالہ سے کیا فائدہ؟ اجارہ کے وقت سیکوریٹی ڈیپازٹ دینا عرفاً لازم سمجھا جاتا ہے جبکہ امانت رکھنے والا اس کو اپنے اوپر لازم نہیں سمجھتا، امانت میں صاحبِ امانت کا فائدہ ہوتا ہے جبکہ سیکوریٹی ڈیپازٹ میں بینک کا فائدہ ہے۔ امانت میں عرفاً طیبِ خاطر سے اجازت ہوتی ہے جبکہ سیکوریٹی ڈیپازٹ میں عدم طیب خاطر کا یقین ہے اگر اختیار ہوتا، تو بینک کو ہرگز استعمال کرنے نہ دیتا بلکہ واپس لیتا۔

اس لئے عام امانات پر سیکوریٹی ڈیپازٹ کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق اور بدیہی طور پر باطل ہے۔ اور اس سے بینک کا استفادہ حرام اور واجب التصدق ہے۔

(۶) آخر میں حضرت نے سب سے بہتر طریقہ فرما کر ایک جائز طریقہ تحریر فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ ایڈوانس کرایہ کے مد میں وصول کیا جائے۔ فرماتے ہیں:

"بعض غیر سودی بینکوں نے اسی طریقے کو اختیار کیا ہے"

(غیر سودی بینکاری ۲۷۵)

جن غیر سودی بینکوں نے اس طریقہ کو اختیار کیا ہے ان کے نام اور تحریری ثبوت مطلوب ہیں، کیونکہ بظاہر یہ بینک کے تشخص اور ''خرما'' کے کسی درجہ میں خلاف ہے۔ اس لئے کہ اس کی وجہ سے ماہانہ قسط میں کچھ نہ کچھ کمی ضرور آئیگی اور فسخ اجارہ کی صورت میں یہ کمی بینک کے گلے میں نقصان بن کر پڑ سکتی ہے۔

(٦) ﴿ الصفقة فی الصفقة ﴾

اجارہ بنوکیہ پر ایک اعتراض صفقہ فی صفقہ کا ہے جس کا جواب دیا گیا ہے، آگے یہ جواب اور اس پر تبصرہ ملاحظہ فرمائیے۔

فرماتے ہیں:

''فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے دو باتوں کے درمیان واضح فرق کیا ہے، ایک یہ کہ کوئی عقد کرتے وقت صلبِ عقد میں کوئی شرط لگادی جائے اور دوسری صورت یہ کہ صلبِ عقد میں تو کوئی شرط نہ ہو لیکن عقد سے ہٹ کر کوئی وعدہ کرلیا جائے۔ ذیل میں دونوں صورتوں کے بارے میں تھوڑی سی تفصیل ذکر کی جاتی ہے'' (غیر سودی بینکاری ۲۴۲)

پہلی صورت:

فرماتے ہیں:

''صلبِ عقد میں کوئی شرط لگانا، اس کے بارے میں فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے مختلف مذاہب ہیں...... حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عام حالات میں عقد کے ساتھ کوئی شرط لگانے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، البتہ تین قسم کی شرطیں ہیں جو جائز ہیں اور عقد کو فاسد نہیں کرتیں، ایک وہ شرط جو مقتضائے

عقد کے مطابق ہو، دوسرے وہ جو عقد کے ملائم ہو، جیسے رہن رکھنے یا کفالت یا حوالہ کی شرط، اور تیسرے وہ شرط جس پر عرف اور تعامل ہو گیا ہو۔

(غیر سودی بینکاری ۲۴۲)

آگے لکھتے ہیں:

''البتہ بعض فقہاء حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے کچھ خاص صورتوں میں شرط کو جائز بھی کہا ہے، جیسے بیع الوفاء میں وفاء کی شرط اگر صلب عقد میں ہو تو اس کو بھی بعض فقہاء احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے جائز کہا ہے'' (حوالہ بالا)

اُقول! جواب کی تفصیل ذیل میں عنوان ''بیع الوفاء'' اور ''یکطرفہ وعدہ کا حکم'' کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

(۷) ﴿بیع الوفاء اور عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کو لازم سمجھنا﴾

(الف) ﴿بیع الوفاء﴾

بیع الوفاء کی تفصیلی بحث سے بظاہر دو مقصد معلوم ہوتے ہیں۔

(۱) بیع الوفاء میں بیع سے قبل وعدہ کرنا اور شرط لگانا جائز اور معتبر بھی ہے اور مفسدِ عقد بھی نہیں۔

(۲) مرابحۂ مؤجلہ بنوکیہ اور اجارۂ بنوکیہ میں قبل العقد وعدۂ بیع و اجارہ معتبر ہے اور عقد بھی درست ہے، اور یہ وعدہ قضاءً لازم بھی ہے۔

﴿مقصدِ اول کا ابطال﴾

اُقول: بیع الوفاء میں وعدۂ وفاء کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) صلب عقد میں وفاء کی شرط لگائی جائے۔

(۲) عقد سے پہلے وفاء کی شرط لگائی جائے۔

(۳) عقد کے بعد وفاء کی شرط لگائی جائے۔

صورتِ اولی کا حکم: راجح، مفتی بہ اور اکثر حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ مفسدِ عقد ہے اور اس مبیع پر رہن کے سارے احکام جاری ہوں گے، اس سے انتفاع سود اور حرام ہے، جن بعض حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ سے اس صورت کے جواز، مفتی بہ ہونے اور معمول بہا فی بعض الدیار ہونے کو نقل فرمایا ہے، دو وجہ سے درست معلوم نہیں ہوتا:

اولاً: تو خود یہ فرما کر کہ ”شاید یہ جواز کا قول اسی بنیاد پر ہے کہ یہ شرط متعارف ہوگئی ہے“ (غیر سودی بینکاری/۲۴۴) رد فرما دیا کہ اصل مسئلہ کے اعتبار سے یہ شرط و وعدہ مفسدِ عقد ہے، البتہ اگر ان شرائط ثلاثہ (یعنی مقتضائے عقد کے موافق ہو، ملائمِ عقد ہو، اس پر تعامل ہو) میں اس کو داخل کر دیا جائے جن کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوتا تو پھر درست ہے.........لیکن اکثر حنفیہ کا اس صورت کو خالص رہن کہنا اور انتفاع کو صریح سود قرار دینا اور اس صورت کو حرام اور ربا کا حیلہ باطلہ فرمانا، تعامل اور تعارف کا انکار ہے۔

ثانیاً: جب فریقین اس بات پر متفق ہیں کہ اکثر حنفیہ اس صورت کو صریح سود فرماتے ہیں اور سود تعامل سے حلال نہیں ہوتا، جیسا کہ خود بحوالہ فتاویٰ محمودیہ فرمایا ہے:

”ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں“ (غیر سودی بینکاری/۲۴۴)

تو اس کے خلاف بعض کی بات کو نقل کرنے کا کیا فائدہ؟

صورتِ ثانیہ یعنی عقد سے قبل شرط لگانے کا حکم: یہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کے پیش نظر صورتِ اولی کی طرح ناجائز،

مفسدِ عقد اور اس سے انتفاع سود ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ: و قيل بيع يفيد الانتفاع به و في اقالة شرح المجمع عن النهاية و عليه الفتوى، و قيل ان بلفظ البيع لم يكن رهنا ثم ان ذكرا الفسخ فيه او قبله أو زعماه غير لازم كان بيعا فاسدا و لو بعده على وجه الميعاد جاز و لزم الوفاء به (رد المحتار ۷/ ۵۸۱،رشيديه)

﴿علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: (بعض حضرات فرماتے ہیں کہ) بیع وفاء ایسی بیع ہے جس سے انتفاع حاصل کیا جاسکتا ہے......اور اسی پر فتویٰ ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر بیع وفاء لفظِ بیع کے ساتھ ہو تو رہن نہیں کہلایا جائے گا، پھر اگر دونوں عاقدین عقد بیع میں یا اس سے پہلے شرط ذکر کردیں یا اس بیع کو لازم ہی نہ سمجھیں تو یہ بیع فاسد ہوگی، اور اگر عقد بیع کے بعد شرط فسخ بطور وعدہ کے ذکر کریں تو جائز اور پوری کرنا لازم ہوگا﴾

صورتِ ثالثہ یعنی عقد کے بعد وفاء کی شرط لگانے کا حکم: یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، اور اس صورت میں بعد العقد وعدے کا پورا کرنا دیانۃً واجب ہے۔ جیسا کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ سے واضح ہے۔

﴿اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ﴾

(۱) حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء کے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

''وہ مکانات جو انجمن اسلامیہ کے کارکنان نے بیع بالخیار کے نام سے خرید

کئے ہیں یہ بیع بالوفاء ہے اور اس میں فقہاء کا بہت اختلاف ہے۔ بعض رہن کہتے ہیں اور بعض بیع کہتے ہیں اور پھر یہ کہ بیع صحیح ہے یا بیع فاسد اوفق وانسب یہ ہے کہ یہ بیع ہے کیونکہ الفاظ بیع وشراء کے اس میں موجود ہیں پھر اگر بیع کے وقت اور بیع کے اندر شرط واپسی کی کی گئی تو بیع فاسد ہے کما ورد نھی عن بیع وشرط اور اگر بعد تمامی بیع وایجاب وقبول کو شرط واپسی کی کی گئی تو بیع صحیح ہے اور یہ شرط ایک وعدہ ہے جس کی وجہ سے بیع میں کچھ خرابی نہیں آتی ہے'' (عزیز الفتاوی ۶۰۵/۱، فصل فی البیع بالوفاء)

(۲) حضرت مفتی اعظم دیوبند وسہارنپور مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء سے متعلق فرماتے ہیں:

''اگر بیعنامہ میں یا مجلسِ عقد میں بطور شرط یا بطور وعدہ واپسی کا کوئی ذکر نہیں آیا، بلکہ جس طرح اور لوگ شب وروز بیع وشراء کرتے ہیں، اسی طرح زید وبکر نے بھی بیع وشراء کرلی پھر کسی دوسری مجلس میں دوسرے وقت زید نے بکر سے اس رعایت کی درخواست کرلی اور بکر نے اس کو منظور کرلیا تو شرعاً یہ بیع درست ہوگئی۔ اب زید کو قانوناً مطالبۂ واپسی کا کوئی حق باقی نہیں رہا وہ کسی طرح بکر کو واپسی پر مجبور نہیں کرسکتا، بکر کو اس جائداد میں مالکانہ تصرف کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہے، اگر چاہے تو دوسرے شخص کو ہبہ یا بیع یا رہن سب کچھ کرسکتا ہے زید کو ان تصرفات سے روکنے کا حق حاصل نہیں۔

اور عرصہ معینہ فریقین میں اگر زید روپیہ ادا کردے تب بھی بکر کو اختیار ہے کہ وہ مناسب سمجھے اور اس کی مصالح کے خلاف نہ ہو اور بھی کوئی مانع نہ ہو

تو واپس کردے اور اگر مصالح کے خلاف ہو اور نقصان ہوتا ہو تو اس کو واپسی پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، بلکہ زید کا روپیہ لینے سے انکار کردے، غرض! قضاءً اس پر کوئی حق باقی نہیں رہا، البتہ دیانۃً اس وعدہ کا پورا کرنا بہتر ہے، تاہم اگر وعدہ کرتے وقت تو پورا کرنے کی نیت تھی لیکن بعد میں کسی مصلحت، ذاتی ضرورت یا احتمال نقصان کی بنا پر پورا نہیں کرتا تو شرعاً اس پر گناہ نہیں...... (فتاوی محمودیہ ۲۵۵،۲۵۶/۱۶)

(۳) اسی طرح دوسری جگہ فرماتے ہیں:

''اگر یہ شرطیں ایجاب وقبول بیع سے پہلے کی گئی ہیں، یا بیع کے ساتھ کی گئی ہیں تو ان دونوں کا ایک حکم ہے۔ اگر بیع قطعی کی گئی اور پھر شرطیں لگادی گئیں تب بھی امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان شرطوں کا ایسا ہی حال ہے جیسا کہ نفسِ بیع میں لگا لینے سے ہوتا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بیع ہوگئی اور اقرار نامہ علیحدہ ہے اس کا پورا کرنا دیانۃً ضروری ہے اگر پورا نہیں کرے گا تو وعدہ خلاف کہلائے گا اس سے بیع پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح بتایا ہے (فتاوی محمودیہ ۲۶۲/۱۶)

اَقول! حضرت مدظلہ کا فیصلہ مفتی اعظم سہارنپور و دیوبند حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کے بھی خلاف ہے، کیونکہ مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ عقد سے قبل کو مفسد اور عقد کے بعد کو دیانۃً لازم فرماتے ہیں۔

(۴) ایسے ہی امداد المفتین میں ایک سوال کے جواب میں فرمایا گیا ہے:

''درمختار میں ہے: و قیل بیع یفید الانتفاع بہ و فی اقالۃ شرح

المجمع عن النهاية و عليه الفتوى، و قيل ان بلفظ البيع لم يكن رهنا ثم ان ذكرا الفسخ فيه او قبله أو زعماه غير لازم كان بيعا فاسدا و لو بعده على وجه الميعاد جاز و لزم الوفاء به الخ ۔اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شرط واپسی کی صلبِ عقد میں لگائی گئی جیسا کہ سوال سے ظاہر ہے تو یہ بیع فاسد ہے جس کا فسخ کرنا متعاقدین پر واجب ہے البتہ اگر شرط واپسی صلبِ عقد میں نہ لگائی اور بعد عقد کے بطور وعدہ کے ذکر کی گئی تو اس صورت میں بیع جائز ہوگی اور بعد ختم مدت کے واپس کرنا بیع کا اگر مشتری راضی ہو تو لازم ہوگا" (امداد المفتین ۲/۶۹۶)

تنبیہ: عقد کے بعد کے وعدہ کو جائز فرمانا اور عقد سے پہلے وعدہ کے جواز کو ذکر نہ کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس کا حکم بھی صلبِ عقد میں وعدہ کرنے کی طرح ہے اس لئے عبارت بھی اسی کی موافق لائی گئی ہے۔

(۴) اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء سے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال: کوئی چیز کسی سے اس شرط پر خریدی کہ جب بائع رقم واپس دے گا تو یہ چیز اس کو واپس دے دی جائے گی، کیا یہ معاملہ جائز ہے؟

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جانبین اس عقد کو غیر لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع فاسد ہے اور اگر بیع کے بعد واپسی کا وعدہ کیا تو یہ بیع صحیح ہے اور اس وعدہ کا ایفاء لازم ہے۔

قال في العلائية: و قيل بيع يفيد الانتفاع به و في اقالة شرح

المجمع عن النهاية و عليه الفتوى، و قيل ان بلفظ البيع لم يكن رهنا ثم ان ذكرا الفسخ فيه او قبله أو زعماه غير لازم كان بيعا فاسدا و لو بعده على وجه الميعاد جاز و لزم الوفاء به

(رد المحتار ۴/۲۷۴) والله سبحانه و تعالى اعلم

(احسن الفتاوی ۶/۵۰۷)

﴿دوسری صورت یعنی شرطِ وفاء قبل العقد کے جواز کے مستدلات کا تجزیہ﴾

حضرت مدظلہ نے ان صریح عبارات فقہیہ اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کے خلاف جواز کا قول فرمایا ہے اور اس پر بعض عباراتِ فقہیہ سے استدلال بھی کیا ہے ان عبارات سے استدلال کس حد تک درست ہے اور اس پر کیا کلام ہے؟ ملاحظہ ہو،

پہلی عبارت: فرماتے ہیں:

''لیکن اگر عقد بیع شرط سے خالی ہو، لیکن وفاء کی شرط عقد سے الگ ایک وعدے کے طور پر ذکر کی جائے تو اُسے درست قرار دیا جائے اور ایسی صورت میں وعدے کو بھی لازم قرار دیا جائے، جیسا کہ پیچھے وعدے کی بحث میں گزر چکا ہے، اور اس کے بارے میں محیط میں فرمایا گیا ہے:

و بعض مشايخ سمر قند قالوا: اذا لم يكن الوفاء مشروطا فى البيع يجعل هذا بيعا صحيحا فى حق المشترى حتى يحل له الانتفاع بالمشترى كما يحل الانتفاع بسائر أملاكه و يجعل رهنا فى حق البائع حتى لا يتمكن المشترى من بيعه و اذا مات لا يورث عنه و اذا جاء البائع بالمال يؤمر المشترى بأخذ المال و رد المبيع عليه و يجوز أن يكون للعقد الواحد حكمان و قد مر

نظیر هذا فی السلم و انما فعلنا هکذا لحاجة الناس بعضهم الی أموال البعض مع صیانتهم عن الوقوع فی الربا .

(المحیط البرهانی، کتاب البیوع، الفصل ۲۵، ج ۱۰، ص ۳۶۹، ط ادارة القرآن، / غیر سودی بینکاری ص ۲۴۴)

اُقول! اس عبارت میں قبل العقد شرطِ وفاء کا صراحۃً ذکر نہیں، لہٰذا اس کو دوسری صریح عبارات کے مطابق بعد العقد پر محمول کیا جائے گا۔

دوسری عبارت: فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

و اختلفوا فی البیع الذی یسمیه الناس بیع الوفاء أو بیع الجائز، قال أکثر المشایخ منهم السید الامام أبو شجاع و قاضی الامام أبو الحسن علی السغدی: حکمه حکم الرهن ...... و الصحیح أن العقد الذی جری بینهما ان کان بلفظ البیع لا یکون رهناء. ثم ینظر ان ذکر اشرط الفسخ فی البیع فسدالبیع، وان لم یذکراذلک فی البیع وتلفظا بلفظة البیع بشرط الوفاء، أوتلفظا بالبیع الجائز، وعندهما هذا البیع عبارة عن عقد غیر لازم فکذلک. وان ذکر البیع من غیر شرط ثم ذکر الشرط علی وجه المواعدة جاز البیع، ویلزمه الوقاء بالوعد، لأن المواعدة قد تکون لازمة، فتجعل لازمة لحاجة الناس".

(الفتاوی الخانیة علی هامش الهندیة ج ۲ ص ۱۶۴ ، ۱۶۵،/ غیر سودی بینکاری ص ۲۴۵)

﴿ یہ بیع جس کو لوگ بیع وفاء یا بیع جائز کہتے ہیں اس کے حکم میں علماء کا

اختلاف ہے، اکثر مشائخ جن میں سے امام ابوشجاع اور قاضی ابوالحسن علی سغدی رحمہما اللہ تعالیٰ بھی ہیں فرماتے ہیں: کہ یہ رہن کے حکم میں ہے......
صحیح بات یہ ہے کہ دونوں کے درمیان عقد اگر لفظِ بیع سے ہوا ہے تو عقد رہن نہیں ہوگا بلکہ دیکھا جائے گا کہ اگر انہوں نے شرط فسخ کو صلبِ عقد یعنی عقدِ بیع کے درمیان میں ذکر کیا ہے تو یہ بیع فاسد ہے، اور اگر عقدِ بیع کے درمیان میں شرط ذکر نہیں کی، اور ''بیع بشرط الوفاء'' یا ''بیع جائز'' کے الفاظ سے بیع کا معاملہ کیا، مگر دونوں فریق اس بیع کو ''عقد غیر لازم'' سمجھتے ہیں، تو بھی حکم یہی ہے کہ یہ بیع فاسد ہے۔ اور اگر عقدِ بیع بغیر کسی شرط کے کر لیا پھر بعد میں شرطِ فسخ کو بطور وعدہ کے ذکر کر لیا تو یہ بیع جائز ہے اور وعدے کو پورا کرنا لازم ہے، اس لئے کہ آپس میں وعدہ کرنا کبھی کبھی لازم بھی ہوتا ہے، لہٰذا اس کو پورا کرنا لوگوں کی ضرورت وحاجت کی بناء پر لازم کیا گیا ہے﴾

اُقول! اس عبارت میں '' **ثم ذكر الشرط على وجه المواعدة جاز البيع الخ** '' یعنی '' پھر بعد میں شرطِ فسخ کو بطور وعدہ کے ذکر کر لیا تو یہ بیع جائز ہے'' واضح دلیل ہے کہ بعد العقد وعدہ اور شرط کا بیان ہے نہ کہ قبل العقد۔

تیسری عبارت: جامع الفصولین میں ہے :

''شرطا شرطا فاسدا قبل العقد، ثم عقدا لم يبطل العقد، ويبطل لو تقارنا. ''(فنقز)

بعض مشايخ زماننا قالوا : الشرط لو لم يكن في العقد جعلنا بيعاً صحيحاً في حق المشتري حتى ينتفع بالمبيع كسائر أملاكه،

وجعلناه رهناً فی حق البائع حتی لم یجز بیع المبیع، ویجبر المشتری علی قبول الثمن وردّ المبیع علی بائعه، لأن هذا البیع مرکب منهما کهبة بشرط عوض وهبة فی المرض، وکثیر من الاحکام یکون له حکمان وانما جعلناه کذلک لحاجة الناس الیه حذراً عن الربی خصوصاً فی دیارنا فانهم ببلخ اعتادوا فی هذا الباب الدین و الاجارة الطویلة و لم یمکنهم فی الکرم ، و الاجارة فی الکرم لا تصح لما عرف، و ببخاری اعتادوا الاجارة الطویلة، و لم یمکنهم ذلک الا بعد شراء الأشجار ، و هذا الشراء عقد وفاء فاضطرّوا الی ما قلنا،و ما ضاق علی الناس اتسع حکمه''.

پھر بعض فقہاء کرام (رحمہم اللہ تعالیٰ) نے اس بات کی بھی صراحت فرمائی ہے کہ وفاء کا وعدہ چاہے بیع سے پہلے ہو یا بیع کے بعد ہو اسے صلبِ عقد میں شرط لگانا نہیں سمجھا جائے گا، اور اسکی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوگی، چنانچہ جامع الفصولین میں ہی فرمایا گیا ہے کہ :

''ولو تواضعا قبل البیع ثم تبایعا بلا ذکر شرط جاز البیع عند ح رحمه الله الا اذا تصادقا أنهما تبایعا علی ذلک المواضعة، وکذا لو تواضعا الوفاء قبل البیع ثم عقدا بلا شرط الوفاء فالعقد جائز، ولا عبرة للمواضعة السابقة.''(جامع الفصولین ،الفصل ۱۸ فی بیع الوفاء ج ۱ ص ۲۳۷ اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن ،/ غیر سودی بینکاری ص ۲۴۵،۲۴۶)

اُقول! اس پوری عبارت کا حاصل دو باتیں ہیں۔

(۱) وفاء کی شرط عقد سے پہلے لگائی گئی اور پھر عقد میں لفظاً اس شرط کا ذکر نہیں کیا البتہ دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ شرطِ وفاء کی بنیاد پر یہ بیع ہوئی ہے......تو یہ عقد جائز نہیں ......دیکھئے "**ولو تواضعا قبل البيع ثم تبايعا بلا ذكر شرط جاز البيع عند ح رحمه الله الا اذا تصادقا أنهما تبايعا على ذلك المواضعة**" اس بات پر صراحۃً دال ہے۔

(۲) وفاء کی شرط عقد سے پہلے تھی لیکن عقد کے وقت نہ لفظاً اس کا ذکر ہے اور نہ ہی معنًی و حکماً کہ اس شرط کی بنیاد پر عقد ہوا ہو، تو یہ عقد جائز تو ہے لیکن شرطِ وفاء کا کوئی اعتبار نہیں یعنی مبیع کو واپس کرنا اس شرط کی بناء پر اس پر لازم نہیں۔

دیکھئے "**وكذا لو تواضعا الوفاء قبل البيع ثم عقدا بلا شرط الوفاء فالعقد جائز، ولا عبرة للمواضعة السابقة**" کی عبارت اس کی واضح دلیل ہے۔

جامع الفصولین کی عبارت کی بنیاد پر حضرت مدظلہ کا یہ فرمانا:

"پھر بعض فقہاء کرام (رحمہم اللہ تعالیٰ) نے اس بات کی بھی صراحت فرمائی ہے کہ وفاء کا وعدہ چاہے بیع سے پہلے ہو یا بیع کے بعد ہو اسے صلبِ عقد میں شرط لگانا نہیں سمجھا جائے گا، اور اسکی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوگی"

(غیر سودی بینکاری ۲۴۶)

کسی طرح بھی ان کے مدعیٰ کے مطابق نہیں، کیونکہ "تصادقا" کی صورت میں فساد کی تصریح اور "عدمِ تصادق" کی صورت میں شرط کا غیر معتبر ہونا دونوں حضرت مدظلہ کے مدعا کے خلاف ہیں، کیونکہ حضرت کا مدعا دو چیزیں ہیں (۱) صحتِ عقد اور (۲) اعتبارِ شرط، جبکہ جامع الفصولین کی عبارت میں جہاں صحتِ عقد ہے، وہاں شرط معتبر نہیں، اور جہاں شرط معتبر ہے، وہاں عقد صحیح نہیں۔

چوتھی عبارت: فرماتے ہیں:

''اور جامع الفصولین میں اس مسئلہ کو صرف بیع بالوفاء کے معاملے تک محدود نہیں رکھا بلکہ اسے ایک عام حکم کے طور پر اس طرح ذکر فرمایا ہے۔

" شرطا شرطا فاسدا قبل العقد، ثم عقدا لم يبطل العقد، ويبطل لو تقارنا " (ایضا ص ۲۳۷، / غیر سودی بینکاری ۲۴۶)

اُقول! یہ عبارت بھی اصل مدعا کے خلاف ہے کیونکہ اس عبارت میں عدمِ بطلانِ عقد کا بیان تو ہے بشرطِ عدمِ تقارن، لیکن اس شرط کو لازم قرار دینے کا حکم تو نہیں بلکہ جامع الفصولین کی سابقہ عبارت میں شرط کے غیر معتبر ہونے کی صراحت ہے، جبکہ آپ مدظلہ اس شرط کو صرف لازم ہی نہیں بلکہ قضاءً لازم اور خلاف کی صورت میں بعض نقصانات کے ضمان کا سبب بھی بنا رہے ہیں۔

پانچویں عبارت: صفحہ ۲۴۷ پر علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت نقل فرمائی ہے کہ انہوں نے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اُقول! صفحہ نمبر ۲۴۸ پر الحمدللہ تعالیٰ خود ہی علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے جواب کو مخدوش فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں:

''اور حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ جامع الفصولین میں بھی پہلے وعدے کو غیر مفسد اس صورت میں فرمایا ہے جب وہ بیع کرتے وقت یہ تصادق نہ کریں کہ بیع اس سابقہ وعدہ کی بنیاد پر ہو رہی ہے لیکن اگر بیع کے عقد کے وقت انہوں نے اس قسم کی کوئی بات کہہ دی کہ اس بیع کو اُس سابق وعدے پر مبنی کیا جا رہا ہے تو اس صورت میں صاحب جامع الفصولین نے بھی بیع کو

جائز نہیں کہا جیسا کہ اوپر کی عبارت میں ان الفاظ: ''ولو تواضعا قبل البیع ثم تبایعا بلا ذکر شرط جاز البیع عند ح رحمہ اللہ الا اذا تصادقا انھما تبایعا علی ذلک المواضعۃ'' سے ظاہر ہے۔ علامہ ابن عابدین (رحمہ اللہ تعالیٰ) کو اعتراض اس صورت پر تھا جب وہ بیع کی بنا اس وعدے پر کریں اس صورت میں وہ اسے فاسد قرار دینا راجح سمجھتے تھے اور اس صورت کو جامع الفصولین میں بھی جواز سے مستثنیٰ کر کے فاسد کہا ہے لہٰذا دونوں میں کوئی تعارض معلوم نہیں ہوتا لیکن یہ اسی وقت ہے جب بیع کے وقت وہ اس بات کا ذکر کریں کہ یہ بیع اس وعدے پر مبنی ہے کیونکہ اس صورت میں وہ بیع بالشرط بن گئی ہے جو ناجائز ہے۔'' (غیر سودی بینکاری ۲۴۸)

تنبیہ: جلی الفاظ میں حضرت نے ایک نیا دعویٰ کیا ہے اور اس کو عبارتِ جامع الفصولین سے مستنبط قرار دیا ہے، چونکہ دعویٰ کا حق ہر ایک کو ہے اس لئے اس سلسلہ میں ہم کسی سے کوئی شکایت نہیں کرتے اور ہماری حیثیت ہی کیا ہے کہ ہم شکایت کریں، البتہ ''چھوٹا منہ بڑی بات'' یہ استنباط درست معلوم نہیں ہوتا...... اب دعویٰ اور استنباط سمجھئے۔

دعویٰ: یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ عقد کے وقت جب تک زبان سے یہ بات صراحۃً نہ کہے کہ یہ عقد پہلی شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے تو یہ بیع صحیح ہے اور اس کو بیع بالشرط نہیں کہا جائے گا اگرچہ دل اور قرائن سے دونوں کسی شرط کی بنیاد پر ہی عقد کر رہے ہوں، اور عقد مکمل ہونے کے بعد دونوں اس بات پر متفق ہوں کہ ہم نے جو بلا ذکرِ شرط عقد کیا ہے یہ حقیقت میں بلا شرط نہیں بلکہ بالشرط ہے۔

استنباط: معلوم ہوتا ہے کہ جامع الفصولین کی عبارت ''ولو تواضعا الخ'' سے

استنباط فرمایا گیا ہے اور '' الا اذا تصادقا الخ '' کو وقتِ عقد پر محمول کیا ہے۔ جبکہ اس سے پہلے ''ثم تبایعا بلا ذکر شرط '' کی صراحت اس حمل اور استنباط کو رد کر رہی ہے۔

دیکھئے! یہاں دو صورتوں کا بیان ہے:

(۱) بیع بھی بدون ذکرِ شرط ہے اور بعد عقدِ بیع تصادق بھی نہیں۔

(۲) بیع بدون ذکر شرط ہے البتہ بعد عقدِ بیع تصادق ہے۔

دونوں صورتوں میں عقد کے وقت شرطِ سابق کا کسی طرح بھی زبان سے ذکر نہیں البتہ ایک صورت میں جانبین دل سے سمجھتے ہیں کہ شرطِ سابق کی بنیاد ہی پر یہ سب کچھ ہو رہا ہے، اسی لئے تو فرمایا: **الا اذا تصادقا انهما تبايعا على ذلك المواضعة**، اس عبارت کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ عقد کے بعد دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ انہوں نے اس سے پہلے جو بیع کی ہے وہ اسی شرط کی بنیاد پر ہے، اور دوسری صورت میں دونوں سمجھتے ہیں کہ شرطِ سابق سے صرفِ نظر کر کے یہ عقد ہو رہا ہے، اسی لئے تو فرمایا ''**ولا عبرة للمواضعة**''۔

الحاصل : اس عبارت سے جو بات مستنبط ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ سابق شرط کو معتبر سمجھتے ہوئے جو عقد ہوگا اگر عقد کے وقت اس کا تلفظ نہ بھی ہو وہ عقد بالشرط ہوگا، اور اسکے تمام احکام اس پر جاری ہونگے۔ جیسا کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا:

> ''الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید و عمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدۂ محضہ ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمرو انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال'' الخ (امداد الفتاویٰ ۳/۴۰)

تصادق کو وقتِ عقد کے ساتھ مختص کر کے اس کو بیع بالشرط سے خارج کرنا کسی طرح درست معلوم نہیں ہوتا جب یہ استنباط ہی درست نہیں، تو اس پر آگے جتنی تعمیر کی گئی ہے وہ بھی درست نہ ہوگی۔

﴿حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ سے استدلال اور اس کا جواب﴾

فرماتے ہیں :

''اور حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر یہ استدلال بھی کیا ہے کہ اس وعدے کو حاجت کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے اور حاجت اس کے بغیر مندفع نہیں ہوتی کہ وعدہ سابقہ کو مفسد قرار نہ دیا جائے۔ ذیل میں حضرتؒ کا فتویٰ نقل کیا جاتا ہے:

سوال: فتاوی قاضی خان ج ۲ ص ۳۴۸ مطبوعہ نول کشور میں ہے: و **اختلفوا فی بیع الوفاء أو البیع الجائز ...... الی أن قال ...... و ان ذکر البیع من غیر شرط ثم ذکر الشرط علی وجه المواعدة جاز البیع و یلزمه الوفاء بالوعد لأن المواعید قد تکون لازمة لحاجة الناس.** اھ اس عبارت کا مطلب کیا ہے، آیا یہ بھی جائز ہے کہ بائع سے مشتری کہہ دے کہ تم بیع تو ہمارے ساتھ بلاشرط کر دو، مگر ہم تم سے وعدہ کرتے ہیں کہ اتنی مدت میں اگر تم چاہو گے تو ہم تمہاری شے اسی قیمت میں واپس کر دیں گے، یا اس قدر نفع کے ساتھ تمہارے ہاتھ بیچ ڈالیں گے، اس پر بائع رضامند ہو جاوے، اور کہہ دے کہ میں نے بلاشرط تمہارے ہاتھ فلاں شے اتنی قیمت میں بیچی، مشتری قبول کرے، اور وعدہ کی پختگی کے لئے دستاویز لکھ دے یا صرف یہی جائز

ہے کہ بیع بلاشرط بلاکسی قرار داد کے ہو، اور بعد البیع مشتری بائع کی درخواست پر یا بلا درخواست واپس کردینے کا وعدہ کرے، صرف دوسری صورت کے جواز سے حاجت ناس مندفع نہیں ہوتی، کیونکہ اول تو بائع کا واپسی کی درخواست کرنا ہی مستبعد ہے، جبکہ وہ بلاتوقع واپسی کے بیع کرچکا ہے، دوسرے مشتری کا ایسے درخواست کو مان لینا یا اپنی طرف سے وعدہ میں پیش قدمی کرنا اور بھی مستبعد ہے، اس سے حاجت ناس مندفع نہیں ہوتی۔

الجواب: آپ کا شبہہ صحیح ہے، واقعی بدون اس کے کہ عقد کے قبل یا عقد کے ساتھ شرطِ وفاء کا ذکر کیا جاوے، حاجت مندفع نہیں ہوتی، اور ان دونوں صورتوں میں اصل مذہب فسادِ عقد ہے، **کمافی الدر المختار : ان ذكر الفسخ فيه أو قبله أو زعماه غير لازم كان بيعا فاسدا، ولو بعده على وجه الميعاد جائز و لزم الوفاء به الخ** اور بعض کے نزدیک عقد سے قبل ذکر کی ہوئی شرط کا اعتبار ہی نہیں، اور عقد فاسد نہ ہوگا، لیکن وہ بیع بشرط الوفاء نہ ہوگی، **کما فی الدر المختار: لو تواضعا على الوفاء قبل العقد ثم عقدا خاليا عن شرط الوفاء فالعقد جائز و لا عبرة للمواضعة ج ۴ ص ۳۸۱**، لیکن کثیر من المتاخرین کا فتویٰ ہے کہ قبل عقد ذکر کی ہوئی شرط بھی معتبر اور عقد جائز ہے، **لضرورة الناس، و فی رد الحتار و قد سئل الخير الرملی عن رجلين تواضعا على بيع الوفاء قبل عقده و عقدا البيع خاليا عن الشرط، فأجاب بأنه صرح فی الخلاصة و الفيض**

و التتارخانية و غيرها بأنه يكون على ما تواضعا، ج ۴ ص ۱۸۷، فقط ۱۷ رمضان ۱۳۳۴ھ

سوال: پہلے سوال کے ضمن میں ارشاد ہوا ہے "لیکن کثیر من المتاخرین" کا فتوی ہے کہ قبل عقد ذکر کی ہوئی شرط بھی معتبر اور عقد جائز ہے، لضرورة الناس، و فی رد الحتار: و قد سئل الخير الرملي عن رجلين تواضعا على بيع الوفاء قبل عقده و عقدا البيع خاليا عن الشرط، فأجاب بأنه صرح في الخلاصة و الفيض و التتارخانية و غيرها بأنه يكون على ما تواضعا، ج ۴ ص ۱۸۷، انتهى، اس میں دریافت طلب یہ امر ہے کہ خیر رملی کے جواب سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں، نہ تو اس بیع کا جواز ہی معلوم ہوتا ہے اور نہ عدمِ جواز ہی کیونکہ یکون علی ما توضعا سے صرف اس قدر ظاہر ہوا کہ مواضعت پیشین غیر معتبر نہیں ہوگی، کما زعمه البعض، بلکہ معتبر ہوگی، اور عقد صورۃً مطلق عن الشرط ہوگا، ومعنیً مقید بہ، مگر یہ نہ ظاہر ہوا کہ یہ عقد جو صورۃً مطلق عن الشرط و معنی مقید بالشرط ہے بناءً علی اصل المذهب فاسد ہے یا لضرورة الناس جائز، ایسی حالت میں اس کے نقل کرنے سے جو مقصد ہے وہ معلوم نہ ہوا۔

الجواب: واقعی یہ عبارت جوازِ عقد سے ساکت ہے، مقصود زیادہ اس کے نقل کرنے سے شرط کے معتبر ہونے پر استدلال ہے، بمقابلہ زعم بعض کے، اور جواز عقلی کی دلیل لضرورة الناس ہے، اور نقلی دلیل اس کی دوسری روایات فقہیہ ہیں جن کی طرف لضرورة الناس میں اشارہ ہوگیا، مثلاً

درمختار میں ہے: فيها: القول السادس في بيع الوفاء أنه صحيح لحاجة الناس فرارا من الربوا، و قالوا: ما ضاق على الناس أمر الا اتسع حكمه، في رد المحتار: قوله: " فيها " أي في البزازية، و هو من كلام الأشباه. ج ۴ ص ۳۸۶ " (امداد الفتاوی، کتاب البیوع، سوال ۱۳۵، ج۳ ص ۱۰۸، ۱۰۹)''

(غیر سودی بینکاری صفحہ ۲۴۸ تا ۲۵۱)

أقول! حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ سے حضرت مدظلہ کا اپنے مدعی پر استدلال درست نہیں۔

اولاً: اس لئے کہ یہ فتویٰ کسی معتبر قول پر مبنی نہیں کیونکہ جس طرح آج عقد سے پہلے شرط کے بغیر حاجت مندفع نہیں، حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے زمانے میں بھی مندفع نہیں ہوتی تھی، اس کے باوجود انہوں نے بعد العقد شرط کی اجازت تو دی ہے لیکن قبل العقد کی نہیں دی۔

بیع الوفاء سے متعلق ''فتاویٰ بزازیہ'' میں تقریباً نو اقوال ہیں، ان کو بغور دیکھا جائے ان شاء اللہ تعالیٰ مسئلہ واضح ہو جائے گا کہ قبل العقد شرط کو حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اندفاع حاجت کے لئے معتبر مانا ہے یا نہیں؟

ثانیاً: حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے ابتلاء عام اور حاجت الناس کی وجہ سے اس کو جائز اور حلال فرمایا ہے جبکہ ابتلاء عام کی وجہ سے حرام حلال نہیں ہوتا .... حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک فتوی بابت منی آرڈر حضرت مدظلہ نے خود نقل فرمایا ہے اس فتوی میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ کی ایک بیان کردہ وجہ جواز جو کہ ابتلاء عام ہے، کو

حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے منی آرڈر کے جواز کی دوسری وجہ ابتلاء عام بھی بیان فرمائی ہے مگر اول تو وہ پہلی علت کی وجہ سے جائز فرما چکے ہیں یعنی دو معاملے الگ الگ، دوسری یہ کہ ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں الخ'' (غیر سودی بینکاری/۲۵۵)

بیع الوفاء کے مسئلے میں جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ صورت بھی مفتی بہ اور راجح قول اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کی تصریحات کے مطابق ناجائز اور حرام ہے تو ابتلاء عام کی وجہ سے کیونکر یہ حرام حلال ہو جائے گا، لہٰذا منی آرڈر کے مسئلے کی طرح یہاں بھی یہ کہا جائے گا کہ حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس فتوی میں تسامح ہوا ہے۔

ثالثاً: ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ مسئلہ بیع الوفاء میں خود مجوزین حضرات بھی حضرت حکیم الامت قدس سرہ کی اس تحقیق اور فتوی کے مطابق فتوی نہیں دیتے ہونگے اور نہ ہی دینا جائز سمجھتے ہوں گے، یہی وجہ ہے کہ آج تک ہم نے نہیں سنا کہ مجوزین حضرات میں سے کسی ایک نے بھی کسی مقترض اور پگڑی دینے والے کو اس طرح بیع الوفاء کا حیلہ بتلایا ہو، یا کسی اور قرض دینے والے کو فرمایا ہو کہ بیع الوفاء کی اس صورت کے مطابق اس سے کوئی نفع بخش اور قیمتی چیز قرض کی اس قلیل رقم کے عوض خرید لو اور پھر اس سے خوب نفع اٹھاتے رہو، یہ نفع تیرے لئے حلال وطیب ہے، پھر جب وہ قرض واپس کردے تو یہ چیز واپس کردے۔

جب بیع الوفاء کے مسئلے میں، جس میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ کا یہ فتوی نص ہے، پھر بھی مجوزین حضرات مندرجہ بالا اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف فتوی دینے کے لئے تیار نہیں ہیں، تو اس سے استنباط کر کے مرابحہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ کا جواز کیونکر ثابت ہوگا۔ جبکہ بیع الوفاء سے ہٹ کر مرابحہ اور اجارہ میں حکیم الامت قدس سرہ کا منصوص فتوی عدمِ جواز اور

حرمت کا ہے۔جس کی تفصیل آگے مقصد ثانی کے ابطال کے عنوان کے تحت آرہی ہے۔اور یہ قاعدہ کسی پر مخفی نہیں کہ عبارۃ النص اوراشارۃ النص میں تعارض ہوتو ترجیح عبارۃ النص کو ہوتی ہے۔

﴿مقصدِ ثانی کا ابطال﴾

بیع الوفاء کے مسئلہ سے اصل مقصود شرطِ وفاء کے علاوہ مرابحۂ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ میں دوسری شرائط کے معتبر ہونے پر استدلال کرنا ہے، جبکہ دو وجہ سے یہ مقصود بھی حاصل نہیں۔

(۱) جب مفتی بہ قول اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات سے بیع الوفاء جو کہ اصل اور مقیس علیہ ہے، میں قبل البیع شرط اور وعدے کا مفسدِ عقد ہونا ثابت ہوا تو پھر مرابحہ واجارۂ بنوکیہ جو کہ فرع ہیں، میں بطریق اولی مفسدِ عقد ہوگی۔

(۲) حضرت حکیم الامت قدس سرہ جن کے فتوی سے مرابحہ واجارہ بنوکیہ کی صحت اور جواز کو مستنبط کیا جارہا ہے، وہ بھی اس استنباط میں ساتھ نہیں دے رہے ہیں، بلکہ انہوں نے تو اس پر شدید رد فرمایا ہے۔

درج ذیل سوال وجواب میں حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کا رد ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے وعدہ قبل العقد کو ناجائز فرماتے ہیں،سوال وجواب دونوں ملاحظہ فرمائیں:

''سوال (۳۵): عمرو نے زید کو مبلغ سو روپے واسطے خرید نے جفت پاپوش کے دیئے اور کوئی اجرت بطور معاوضہ خریداری کے قرار نہیں پائی متعاقدین میں اجرت کی نسبت ذکر بھی نہیں آیا اور قبل خریداری مال اور دینے زر کی قیمت کے باہمی یہ امر طے ہو چکا تھا کہ یہ مال سوا چھ روپے سیکڑہ کے منافع

سے بمیعاد ایک مہینے کے تم کو دے دیں گے مال دساور سے خرید کر زید اپنے گھر لے آیا اور عمرو کو بلا کر مال دکھلا کر جوڑ دیا یعنی شمار کرا دیا اور دونوں نے سمجھ لیا کہ یہ مال مبلغ سو روپے کا ہے اس کے بعد عمرو نے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال ہم سے کس قدر مدت کے واسطے بشرح منافع مذکورہ بالا لیتے ہو زید نے کہا کہ ایک ماہ کے واسطے لیتا ہوں عمرو نے اس کو قبول کیا، بعد ختم ہونے مدت ایک ماہ کے عمرو نے زید سے اصل روپیہ مع منافع طلب کیا زید نے صرف منافع مبلغ سوا چھ روپے عمرو کو دے کر اصل روپیہ کی نسبت عذر کیا کہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں ہے، بلکہ کچھ مال موجود ہے، کچھ نقد ہے اور کچھ ادھار میں ہے، عمرو نے کہا کہ اگر تمہارے پاس زر اصل موجود نہیں ہے تو تم اس کے عوض میں اس قدر کا مال آئندہ کے لئے مجھ کو دے کر اور جوڑوا کر پھر ہم سے اس کو خرید لو، زید نے مبلغ سو روپے کا مال اپنے پاس دکھلایا اور عمرو کو دے کر جوڑوا دیا اور پھر بشرح منافع بالا عمرو سے خرید لیا اور مدت کبھی ایک ماہ تراضی طرفین سے قرار پاتی ہے اور کبھی زائد۔

الجواب: یہاں دو بیعیں علی سبیل التعاقب ہیں ایک وہ کہ زید نے عمرو سے مال خریدا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع وشراء پر بنا بر وعدہ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زر ثمن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر آزادی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز

ہے۔'' (امداد الفتاوی ۴۰/۳)

(۳) وعدۂ بیع کی صورت میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ تو مشتری کے حق کو تحفظ فراہم کرتے ہیں نہ کہ بائع کے حق کو کما یصنع فی البنوک۔ حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

''سوال (۳۶): زید نے عمرو سے کہا میں تم کو روپیہ دیتا ہوں اور تمہارے لانے کی اور بار برداری کی اجرت اور کرایہ دیتا ہوں تم میرے اجیر بن کر مال لادو تاکہ پھر تم اس مال میں نقص نہ بتاؤ۔

الجواب: اس کہنے سے عمرو کا حق مال کو ناقص بتلانے کا وقت بیع مرابحہ فیما بینہما زائل نہیں ہوا عمرو کو مثل مشتری اجنبی کے تمام حقوق حاصل ہیں البتہ زید کو یہ اختیار ہے کہ جس وقت عمرو اجیر وکیل ہونے کی حیثیت سے مال لایا ہے اگر ناقص مال لانے سے منع کر دیا تھا تو ناقص ہونے کی صورت میں عمرو سے بوجہ مخالفت کرنے کے روپیہ لے لے مگر جب مال کو قبول کر لیا تو زید کو تو کوئی حق نہیں رہا مگر عمرو کو یہی حق حاصل ہے۔''

(امداد الفتاوی ۴۱/۳)

(۴) ''وکیل بالشراء نے اپنے موکل سے مال خریدا اور ثمن قسط وار دینے کا وعدہ پورا نہ کیا'' کے عنوان کے تحت سوال کے جواب میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے مشتری کو وعدہ خلافی کی وجہ سے گناہگار تو فرمایا ہے لیکن التزام کا حیلہ اختیار کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔ لکھتے ہیں:

''سوال (۳۸): عمرو اپنے عہد کے موافق ایک ماہ کے بعد زید کو روپیہ نہیں دیتا اور روپیہ جمع کر رکھا ہے اور اس روپیہ سے خود مال لاتا ہے اور فروخت کرتا رہتا ہے منافع اٹھاتا ہے کبھی ڈیڑھ ماہ میں کبھی دو ماہ میں۔ غرض خلاف عہد زیادہ مدت میں روپیہ اصل مع منافع کے دیتا ہے مگر جس قدر

مدت عہد سے زیادہ ہوتی ہے نہ اس کا منافع طلب ہوتا ہے نہ دیا لیا جاتا ہے۔

الجواب: جب زیادہ نہیں لیا جاتا زید پر کوئی گناہ نہیں، عمرو پر وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا'' (امداد الفتاوی ۴۱، ۴۲/۳)

اُقول ! دیکھئے حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ نے کس شدت کے ساتھ مجوزین حضرات کے استدلال کو رد فرمایا ہے، اور مرابحہ، اجارہ بنوکیہ کے وعدوں اور شرطوں کو کس شدت سے رد فرما کر اس معاملہ کو حرام فرمایا ہے........... نیز حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے آگے سوال نمبر ۳۵ کے جواب میں فرمایا ہے:

''اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع وشراء پر بنا بر وعدہ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زر ثمن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر خریدے آزادی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز ہے''

(امداد الفتاویٰ ۳/۴۰)

اُقول ! تمام مرابحاتِ بنوکیہ اور اجاراتِ بنوکیہ میں ان شروط کی پابندی لازم ہے اور ان کے خلاف پر جرمانے ہیں، جب کہ حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پابندی اور شرط کو ناجائز اور حرام فرمایا ہے۔

الحاصل بیع الوفاء کے ضمن میں حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ ذکر کرنا ان حضرات کے لئے چنداں مفید نہیں، بلکہ مضر ہے کیونکہ حضرت حکیم الامت قدس سرہ بیع الوفاء

میں بقول حضرت مدظلہ کے گنجائش دینے کے باوجود دوسری شرائط میں گنجائش نہیں دیتے جبکہ اصل مقصد یہ دوسری گنجائشیں ہیں۔

﴿ کیا شرطِ وفاء قبل العقد میں دو قول ہیں؟ ﴾

لکھتے ہیں :

''واقعہ یہ ہے کہ فتاویٰ خیریہ کی عبارت اگر چہ صریح نہیں اور اس میں یہ احتمال بھی موجود ہے کہ ''علی ما تواضعا'' کا مطلب یہ لیا جائے کہ ان کی سابقہ مفاہمت عقد کو فاسد نہیں کرے گی لیکن عقد سے خارج ایک وعدے کی حیثیت میں معتبر ہوگی، لیکن اس کتاب کی عبارتوں کو سیاق وسباق کے ساتھ دیکھنے سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ''علی ماتواضعا'' کا مطلب یہ ہے کہ وعدہ سابقہ کو مشروط فی البیع سمجھا جائے گا اور بیع فاسد ہوگی لیکن جامع الفصولین کی عبارت اس پر صریح ہے کہ عقد صحیح ہوگا اور اسے اس وقت تک مشروط نہیں سمجھا جائے گا جب تک عقد کرتے وقت وہ صراحت نہ کرے کہ یہ عقد وعدۂ سابقہ پر مبنی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس معاملہ میں دونوں قول موجود ہیں اور حضرت حکیم الامتؒ نے جواز کے قول کو بر بنائے حاجت ترجیح دی ہے'' (غیر سودی بینکاری ۲۵۱، ۲۵۲)

اُقول ! ٹھیک ہے! جامع الفصولین کی عبارت صحتِ عقد میں تو صریح ہے، لیکن شرط کے معتبر ہونے میں تو صریح نہیں، بلکہ صراحۃً اس میں شرط کے غیر معتبر ہونے کا ذکر ہے ....تو اس جواز کے قول سے بھی ان حضرات کا مقصد حاصل نہ ہوا، کیونکہ مقصد عقد کو صحیح قرار دینے کے ساتھ ساتھ شرط کو لازم کرنا بھی ہے اور اس میں لزومِ شرط کی بات نہیں، نیز اس

مطلب پر حضرت حکیم الامۃ رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ کو محمول کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

﴿ایک سوال اور اس کا جواب، پھر دونوں پر تبصرہ﴾

فرماتے ہیں :

''یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وعدۂ سابقہ کے باوجود **بیع من غیر تلفظ الشرط** کو جائز کہا جائے، جیسا کے جامع الفصولین میں مذکور ہے اور جیسا کہ امداد الفتاویٰ میں اس پر فتویٰ دیا گیا ہے، تو یہ محض ایک لفظی فرق رہ گیا جب کہ فریقین جانتے ہیں کہ بیع اسی وعدے کی بنیاد پر ہو رہی ہے ، لہٰذا اس میں اور تلفظ بالشرط میں کوئی جوہری فرق نہ رہا اس سوال کا جواب بندے نے ''**بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة**'' میں اس طرح دیا ہے۔

"و الجواب عن هذا الا شكال على ما ظهر لى و الله سبحانه اعلم. أن الفرق بين المسالتين ليس فى الصورة فحسب. بل هناک فرق دقيق فى الحقيقة أيضاً.

وذلک أن العقد الواحد ان كان مشروطاً بالعقد الآخر، والذى يعبر عنه بالصفقة فى الصفقة، لا يكون عقداً باتّاً، وانما يتوقف على عقد آخر بحيث لا يتمّ العقد الأول الا به ،فكان فى معنى العقد المعلق أو العقد المضاف الى زمن مستقبل.فاذا قال البائع للمشترى : بعتک هذه الدار على أن تؤجر الدار الفلا نية لى بأجرة كذا، فمعناه : أن البيع موقوف على الاجارة اللاحقة ومتىٰ توقف العقد على واقع لاحق ،خرج من حيّز كونه باتّاً ،وصار

عقداً معلقاً، والتعليق فى عقد المعاوضة لا يجوز، ولو حكمنا بمقتضى هذا العقد، وامتنع المشترى من الاجارة، فان ذلك يستلزم أن يرتفع البيع تلقائياً، لأنه كان مشروطاً بالاجارة ،وعند فوات الشرط يفوت المشروط.

فالعقد اذا شرط معه عقد آخر، وكان ذلك فى معنى تعليق العقد الأول على العقد الثانى ،صار كأنه قال : ان آجرتنى الدار الفلانية بكذا، فدارى بيع عليك بكذا ،وهذا مما لا يجيزه أحد، لأن البيع لا يقبل التعليق.

وهذا بخلاف مالو ذكرا ذلك على سبيل المواعدة فى أول الأمر، ثم عقدا البيع مطلقاً عن شرط. فان البيع ينعقد من غير تعليق بيعاً باتاً، ولا يتوقف تمامه على عقد الاجارة. فلو امتنع المشترى من الايجار بعد ذلك، فانه لا يؤثر على هذا البيع البات شيئاً، فيبقى البيع تاماً على حاله. وغاية الأمر أن يُجبر المشترى على الوفاء بوعده على القول بلزوم الوعد، لأنه أدخل البائع فى البيع بوعده، فلزم عليه أن يفى بذلك الوعد قضاءً عند من يقول بذلك .وهذا شئ لاأثر له على البيع الباتّ الذى حصل بدون أى شرط، فانه يبقى تاماً، ولو لم يف المشترى بوعده.

وبهذا تبين أن البيع اذا اشترط فيه العقد الآخر يبقى متردداً بين التمام والفسخ، وان هذا التردد يورث فيه الفساد، بخلاف البيع المطلق الذى سببه الوعد بالشئ، فانه لا تردّد فى تمام البيع، فانه

یتم فی کل حال، وغایة الأمر ،أن یکون الوعد السابق لازماً علی المشتری علی قول من یقول بلزوم الوعد." (بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة ج ۱/ ۲۵۵،۲۵۶)

(غیر سودی بینکاری ص۲۵۲ تا۲۵۴)

میرے علم کی حد تک اس اشکال کا جواب یہ ہے۔ واللہ اعلم۔ کہ ان دونوں مسئلوں میں صرف ظاہری اور لفظی فرق نہیں ہے بلکہ حقیقی طور پر ان دونوں میں باریک فرق ہے وہ یہ کہ اگر ایک عقد دوسرے عقد کے ساتھ مشروط ہو جس کو اصطلاح میں ''صفقہ فی صفقہ'' کہتے ہیں اس میں پہلا عقد مستقل اور قطعی نہیں ہوتا بلکہ یہ پہلا عقد دوسرے عقد پر اس طرح موقوف ہوتا ہے کہ یہ اس کے بغیر مکمل ہی نہیں ہوسکتا جس طرح ایک معلق عقد ہوتا ہے۔

لہٰذا جب بائع نے مشتری سے کہا کہ میں یہ مکان تمھیں اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم اپنا فلاں مکان مجھے اتنے کرائے پر دوگے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بیع آئندہ ہونے والی اجارہ پر موقوف رہے گی اور جب عقد کسی آئندہ کے معاملے پر موقوف ہو تو اس صورت میں اس عقد کو مستقل عقد نہیں کہا جائے گا بلکہ عقد معلق کہا جائے گا اور عقودِ معاوضہ میں تعلیق جائز نہیں۔

اور اگر اس بیع کو نافذ کردیں اس کے بعد مشتری عقد اجارہ کرنے سے انکار کردے تو اس صورت میں عقدِ بیع خود بخود کالعدم ہوجائے گا اس لئے کہ عقدِ بیع تو عقدِ اجارہ کے ساتھ مشروط تھا اور قاعدہ یہ ہے کہ جب شرط فوت

ہوجائے تو مشروط خود بخود فوت ہوجائے گا۔

لہٰذا جب ایک عقد دوسرے عقد کے ساتھ مشروط ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عقدِ اول عقدِ ثانی کے ساتھ معلق ہوجائے گا، گویا بائع نے مشتری سے یہ کہا کہ اگر تم اپنا فلاں مکان اتنے کرائے پر دوگے تو میں اپنا یہ مکان تمھیں اتنے پر فروخت کردوں گا، ظاہر یہ ہے کہ یہ عقد کسی امام کے نزدیک جائز نہیں اس لئے کہ بیع تعلیق کو قبول نہیں کرتی ہے۔

برخلاف اس کے کہ بائع اور مشتری ابتداءً ہی عقدِ اجارہ کو بطورِ ایک وعدہ کے طے کرلیں پھر مطلق غیر مشروط طور پر عقدِ بیع کریں تو اس صورت میں یہ عقدِ بیع مستقل اور غیر مشروط ہوگی اور عقدِ اجارہ پر موقوف نہیں ہوگی لہٰذا اگر عقدِ بیع مکمل ہوجانے کے بعد مشتری عقدِ اجارہ کرنے سے انکار کردے تو اس صورت میں عقدِ بیع پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، عقدِ بیع اپنی جگہ پر مکمل اور درست ہوجائے گی۔

زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ چونکہ وعدہ پورا کرنا بھی لازم ہوتا ہے اس لئے مشتری کو اس بات پر مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنے وعدے کو پورا کرے اس لئے کہ اس نے اس وعدہ کے ذریعے بائع کو اس بیع پر آمادہ کیا ہے چنانچہ مالکیہ کے نزدیک قضاءً بھی اس وعدے کو پورا کرنا مشتری کے ذمہ ضروری ہے، البتہ اس وعدے کا اس بیع پر کوئی اثر نہیں پڑے گا جو بیع غیر مشروط طور پر ہوئی ہے لہٰذا اگر مشتری اپنا وعدہ پورا نہ بھی کرے تب بھی بیع اپنی جگہ پر تام سمجھی جائیگی۔ (فقہی مقالات ۲/۲۴۴،۲۴۵)

اُقول! اولاً: تو جو سوال قائم کیا گیا ہے درست نہیں کیونکہ جامع الفصولین میں یہ

کہیں بھی لکھا ہوا نہیں کہ شرطِ سابق کی بنیاد پر جو بیع ہو جائے اور تلفظاً شرط کا ذکر نہ ہو تو وہ جائز ہے...... بلکہ اس کے خلاف لکھا ہے، دیکھئے ''**ثم تبایعا بلا ذکر شرط جاز البیع عندح رحمہ اللہ تعالیٰ الا اذا تصادقا انہما تبایعا علی ذلک المواضعة**'' کی عبارت میں ''**بلا ذکر شرط**'' کی دوصورتوں کا بیان ہے ایک یہ کہ شرط کا ذکر اور تلفظ بھی نہ ہو اور تصادق بھی نہ ہو یعنی اس کی بنیاد پر عقد بھی نہ ہو یہ جائز ہے۔ دوسری یہ کہ شرط کا ذکر اور تلفظ تو نہ ہو البتہ تصادق ہو یعنی جانبین اس بات پر متفق ہوں کہ یہ عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے، یہ ناجائز ہے۔

یہ سوال ہی غلط ہے اور جب سوال غلط، تو جواب پر تبصرے کی ضرورت نہیں لیکن چونکہ جواب میں چند دعوے کیے گئے ہیں اس لئے اس پر بھی مختصر تبصرہ ضروری ہے۔

(۱) صفقہ فی صفقہ کی ایک صورت کو تسلیم کرتے ہوئے فرمایا ہے ''**وھذا مما لا یجیزہ احد لان البیع لا یقبل التعلیق**''.

اَقول! اولاً: جو عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے وہ مشروط اور معلق ہی ہے اس وجہ سے جامع الفصولین وغیرہ میں اس عقد کو فاسد کہا گیا ہے۔

ثانیاً: ''**المعروف کالمشروط**'' کے قاعدہ کا تقاضا بھی یہ ہے کہ ان تمام شرطوں سے عقد مشروط اور معلق ہے۔ (اگر یہ شرطیں ہیں تو عقد ہے ورنہ نہیں)

ثالثاً: حضرت حکیم الامت قدس سرہ بھی اس کو معنی وحکماً فرما رہے ہیں، نہ کہ تلفظاً اور حکم مثل تلفظ کے دے رہے ہیں۔ فرماتے ہیں:

''مواضعت پیشین غیر معتبر نہیں ہوئی کما زعمہ البعض، بلکہ معتبر ہوگی اور عقد صورۃً مطلق عن الشرط ہوگا و معنی مقید بہ الخ'' (غیر سودی بینکاری ۲۵۱)

لہٰذا یہ بقول حضرت مدظلہ بھی صفقہ فی صفقہ میں داخل اور ناجائز ہے اور یہ کہا جائے گا کہ یہ اجارہ، بیع اور ہبہ کی شرط کے ساتھ مشروط اور اس پر معلق ہے اگر بینک کہے کہ آخر میں ہم گاڑی تم سے واپس لے لیں گے، نہ تو کم قیمت پر بیع کریں گے اور نہ ہی ہدیہ و ہبہ دیں گے، تو کوئی بھی بینک سے گاڑی لینے کے لئے تیار نہ ہوگا۔

(۲) فرماتے ہیں :

''عقد اگر چہ شرطِ سابق کی بنیاد پر ہو لیکن جب بوقتِ عقد تلفظ نہیں تو یہ عقد صحیح اور وعدہ لازم'' وغاية الامر ان يكون الوعد السابق لازماً على المشترى على قول من يقول بلزوم الوعد''

(غیر سودی بینکاری ۲۵۴)

اُقول ! اولاً: معلوم نہیں یہاں ''قضاءً'' کا لفظ کیوں نہیں بڑھایا گیا؟

ثانیاً: وہ ''من يقول '' کون ہیں جنہوں نے وعدہ سابق کو قضاءً لازم فرمایا ہے، صراحۃً ان کا نام اور قول درکار ہے۔

ثالثاً: وعدہ سابق کی بنیاد پر نقصان کے ضمان کا کون قائل ہے؟ جو مجوزین حضرات کا مدعا ہے، ان کا نام اور قول بھی ضروری ہے۔

رابعاً: جب جامع الفصولین کی عبارت سے یہ معلوم ہوگیا کہ شرط غیر معتبر ہے، تو وہ لازم کیونکر ہوگا؟

﴿بحث کا خلاصہ اور تبصرہ﴾

فرماتے ہیں :

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی بیع کے صلبِ عقد میں کوئی شرط نہ

لگائی جائے لیکن عقد سے پہلے یا بعد میں اس کا ذکر وعدے کے طور پر کر دیا
جائے تو اس سے بیع فاسد نہیں ہوتی اور نہ ''صفقہ فی صفقہ'' لازم آتا ہے
الخ۔ (غیر سودی بینکاری صفحہ/۲۵۴)

اُقول! یہ خلاصہ عباراتِ صریحہ کے خلاف ہے، صحیح بات جو عباراتِ فقہیہ سے ثابت ہے وہ یہ ہے کہ جو عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہوا ہے خواہ وہ سابق شرط اور وعدہ کا تلفظاً ذکر بوقت عقد ہوا ہے یا نہیں، ہر دو صورتوں میں یہ عقد مشروط اور بیع معلق اور صفقہ فی صفقہ ہے۔ البتہ جہاں شرطِ سابق سے صرفِ نظر کرتے ہوئے عقد کیا گیا ہو وہ عقد صحیح ہے، البتہ اس صورت میں شرطِ سابق غیر معتبر اور غیر لازم ہے، جیسا کہ تفصیل سے گزر چکا ہے۔ لہٰذا عقد سے قبل شرط اور وعدہ کو لازم قرار دینا صریح عبارات کے خلاف ہے، ہاں عقد کے بعد وعدہ کے لزوم کی عبارت موجود ہے، جس کا کسی کو انکار نہیں۔

(ب) ﴿عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کا حکم﴾

مجوزین حضرات کی کوشش یہ ہے کہ یکطرفہ وعدے کو قضاءً لازم فرما دیں، اور مرابحہ و اجارۂ بنوکیہ میں جو عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کئے جاتے ہیں وہ دیانۃً اور قضاءً درست اور جائز ہو جائیں، لیکن بہت کچھ لکھنے کے باوجود مدعا ثابت ہوتا نظر نہیں آتا، تفصیل ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

﴿۱﴾ وعدہ سے متعلق تفصیلی بحث کے آخر میں بطور خلاصۂ بحث تحریر فرماتے ہیں:

'' وعدہ کا ایفاء عام حالات میں صرف دیانۃً واجب ہوتا ہے قضاءً نہیں، اگر کوئی شخص بغیر کسی عذر کے وعدہ خلافی کرے تو گنہگار ہے اور اگر وعدہ کرتے ہوئے ہی نیت وعدہ خلافی کی ہو تو اسے حدیث میں نفاق فرمایا

گیا ہے'' (غیر سودی بینکاری ۱۵۷)

(تنبیہ: ''لزوم التزام تصدق'' کے عنوان کے تحت ہم نے ضمناً یہ دعوی بھی کیا ہے، کہ حضرت مدظلہ نے مرابحہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ کا جو ڈھانچہ بنا کر دیا ہے وہ مرجوح، ضعیف اور قلیل کی رائی کی مرہون منت ہے......آگے دیکھیے! ہم اس دعوی میں کس حد تک حق بجانب ہیں)

أقول! یہ فیصلہ مشہور، اکثر اور راجح کے خلاف ہے۔ خود تحریر فرماتے ہیں:

(۱) عام طور سے حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا جو مشہور مذہب ہے وہ یہ ہے کہ وعدے کا پورا کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اور مکارم اخلاق میں سے ہے بعض مالکیہ کا بھی یہی قول ہے (عمدۃ القاری ۱۲/۱۲۱، مرقاۃ ۴/۶۵۳، اور الاذکار للنووی ۲۸۲) یہ حضرات فرماتے ہیں کہ وعدہ خلافی کو احادیث میں جو نفاق یا نفاق کی علامت قرار دیا گیا ہے وہ اس وقت ہے جب کسی شخص کے دل میں وعدہ کرتے وقت ہی یہ بدنیتی ہو کہ وہ اس کو پورا نہیں کرے گا لیکن اگر یہ بدنیتی نہ ہو پھر اتفاقاً وعدہ خلافی ہو جائے تو اس میں کوئی گناہ نہیں (غیر سودی بینکاری ۱۳۸)

أقول! اس رائے کے بعد آپ مدظلہ نے تین اور مذاہب بھی ذکر فرمائے ہیں لیکن مشہور، جمہور اور اکثر کا مذہب یہی ہے کہ عام حالات میں وعدہ پورا کرنا مستحب ہے الخ لیکن پھر خود نتائج بحث کے تحت اس کے خلاف قلیل اور غیر مشہور قول کو لیکر قضاءً واجب فرما رہے ہیں۔

﴿۲﴾ فرماتے ہیں:

بعض معاملات میں حاجت کی وجہ سے یک طرفہ وعدے کو قضاءً بھی لازم کیا جاسکتا ہے (غیر سودی بینکاری ۱۵۸)

اسی طرح صفحہ ۱۴۸ پر فرماتے ہیں:

البتہ مالی معاملات میں جہاں حاجت داعی ہو وعدوں کو قضاءً بھی لازم کیا جاسکتا ہے جس کی ایک مثال بیع الوفاء کی صورت میں پیچھے گذری......اور اس موقع پر فقہاء کرام نے اس بات کو بیع الوفاء کے ساتھ مخصوص رکھنے کے بجائے یہ کہکر اسے فی الجملہ عموم عطا کیا ہے کہ: ''**اذ المواعید قد تکون لازمة فیجعل لازمة لحاجة الناس**''

اُقول! ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مدظلہ بیع الوفاء کی صورت میں لزوم وعدہ سے بوقتِ مرابحہ واجارہ یکطرفہ وعدے کے قضاءً لزوم اور جواز پر استدلال فرماتے ہیں ...... یاد رکھیئے! یہ استدلال بھی راجح، مشہور اور اکثر کے خلاف ہے کیونکہ بیع الوفاء میں عقد سے قبل یا بوقتِ عقد یا بصورتِ تصادق یہ وعدہ مفسد عقد ہے اور جامع الفصولین میں بدوں ذکر وتصادق اگر چہ اس کو مفسد عقد تو نہیں فرمایا گیا لیکن اس شرط کا اعتبار بھی نہیں کیا گیا یعنی ایسی صورت میں اس شرط کا نبھانا ضروری نہیں، جیسا کہ اوپر مقصدِ اول کے عنوان کے تحت تفصیل سے گزر چکا ہے، نیز بیع الوفاء سے ہٹ کر دوسرے عقود میں یکطرفہ وعدے کو قضاءً لازم قرار دینا بھی اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات کے خلاف ہے۔ نیز حضرت شیخ الاسلام زید مجدہم کے والد ماجد حضرت مفتی اعظم پاکستان قدس سرہ تو یکطرفہ وعدہ کے قضاءً لزوم کو مطلقاً رد فرماتے ہیں۔

فرماتے ہیں: مگر یکطرفہ وعدہ کو عدالت کے ذریعے جبراً پورا نہیں کرایا جاسکتا ہے (معارف القرآن ۴۸۰/۵، بحوالہ غیر سودی بینکاری ۱۵۷)

اُقول! معلوم ہوا کہ یہ فیصلہ خود آپ کے والد محترم رحمہ اللہ تعالیٰ کے بھی خلاف ہے، کیونکہ آپ کے والد محترم بیع سے قبل وعدہ کو مفسد سمجھتے ہیں اور بعد العقد وعدہ کو لازم تو سمجھتے ہیں پر قضاءً نہیں، جبکہ آپ دونوں باتوں میں مخالفت فرماتے ہیں اور یہ مخالفت مجبوری بھی ہے کیونکہ اس کے بغیر بینک آدھا دن بھی نہ چلے گا۔

نیز قد تکون الخ میں قد تقلیل کے لئے ہے اس لئے اس کو عموم دے کر قانون بنانا کسی طرح بھی درست نہیں ہوسکتا۔

نوٹ: دوسرے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاوی مقصدِ اول وثانی کے تحت ملاحظہ فرمالی جائیں۔

(۳) فرماتے ہیں:

> اگر کسی خلاف شرع بات کا کوئی وعدہ کیا گیا ہو تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں مثلاً ایک شریک دوسرے شریک سے یہ وعدہ کرے کہ اگر کاروبار میں کوئی نقصان ہوگا تو میں اس کی تلافی کر کے تمہیں دونگا تو یہ وعدہ بھی چونکہ سارا نقصان ایک فریق پر ڈالنے کا موجب ہے جو شرعاً جائز نہیں اس لئے یہ وعدہ بھی جائز نہیں (غیر سودی بینکاری صہ ۱۵۸)

اُقول! ان نام نہاد اسلامی بینکوں میں یہ ناجائز وعدے بھی ہوتے ہیں۔ بندہ کو مولانا عدنان کاکاخیل صاحب نے بتایا کہ نقصان کی صورت میں بینک ہدیہ دیتا ہے......جس پر بندہ نے اسی وقت کہا کہ یہ ہدیہ ہے یا رشوت؟

جواب ندارد،

پوچھا: کیوں دیتا ہے؟

کہا: ورنہ شرکاء رقم نکال لیں گے۔

اسی طرح مولانا فیصل احمد صاحب (استاذ بینکنگ جامعۃ الرشید) نے بھی بتایا کہ کاغذات وتحریرات میں تو یہ بات نہیں ہوتی البتہ زبانی یا عملی طور پر ایسا ہی ہوتا ہے۔ کیا زبان تحریر سے کمزور ہوتی ہے؟ لوگ تو زبان سے سن کر ہی اعتماد کرتے ہیں کیونکہ شریعت میں معاملات وعقود کے لئے تحریر ضروری نہیں، زبان کافی ہے، بلکہ تحریر تو زبان ہی کی نیابت کا فریضہ سرانجام دیتی ہے۔

الحاصل جس طرح سودی بینکوں میں رقم لگانے والا نقصان کے تصور کے بغیر صرف نفع ہی نفع کی بنیاد پر رقم جمع کرتا ہے یہاں بھی سیونگ اکاؤنٹ میں نقصان کے تصور کے بغیر نفع ہی کے لئے رقم جمع کراتا ہے اور بس۔ اور بینک والے بھی اس کے اس تصور کا خیال رکھتے ہیں کہ نقصان کی صورت میں رشوت دیتے ہیں، اور اس کا نام ہدیہ رکھتے ہیں، تا کہ اس کا اسلامی تجارتی تصور قائم نہ ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ عام لوگ پوچھنے کے وقت کہتے ہیں کہ دوسرے بینک لاکھ پر اتنا نفع دیتے ہیں اور اسلامی بینک اتنا دیتے ہیں، آج تک کسی ایک نے بھی شاید کسی سے یہ نہ پوچھا ہوگا کہ نقصان کی صورت میں ہمارے ذمہ کتنا نقصان آئے گا؟ اور کیوں پوچھے؟...... جب نقصان کا تصور ہے ہی نہیں!

نیز یہ امر بھی قابلِ توجہ ہے کہ کیا اسم کی تبدیلی سے (یعنی رشوت کا نام ہدیہ رکھنے سے) مسمی بھی تبدیل ہو جائے گا؟

(۴) لکھتے ہیں:

> (۵) تجارتی معاملات میں وعدے کے قضاءً لازم ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ اس کے قضاءً لازم ہونے پر فریقین وعدے کے وقت ہی متفق ہو جائیں اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی وعدے کے قضاءً لازم

ہونے کا کیا مطلب ہے؟ اس کا یہ مطلب تو واضح ہے کہ وعدے کرنے والے کو عدالت اس بات پر مجبور کرے گی کہ وہ اپنا وعدہ پورا کرے لیکن مجمع الفقہ الاسلامی میں تفصیل کے ساتھ زیر بحث آئی کہ موجودہ دور میں جبکہ عدالتی کارروائی میں اتنا طویل وقت اور اتنا کثیر سرمایہ خرچ ہوتا ہے کہ بعض اوقات عدالتی دادرسی ناقابل عمل ہوجاتی ہے، وعدے کے قضاءً لازم ہونے کا کم از کم نتیجہ یہ بھی ہونا چاہیئے کہ اگر کسی وجہ سے وہ وعدہ پورا نہ کرے تو وعدہ خلافی کے نتیجہ میں موعود لہ کو جو حقیقی نقصان ہوا ہو اس نقصان کی تلافی کرے الخ (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

اس عبارت میں دو باتیں دلائل اور ثبوت کے بغیر لکھی گئی ہیں ایک یہ کہ ''قضاءً لازم ہونے پر فریقین وعدے کے وقت ہی متفق ہوجائیں'' جبکہ ماقبل کی تفصیل میں کتاب دیکھی جائے تو اس کا کہیں بھی بیان نہیں ہے۔

دوسری بات یہ کہ ''قضاءً لازم ہونے'' کا صریح اور اصل مصداق جس کو آپ مدظلہ نے خود بھی بیان کیا ہے کہ عدالت کے ذریعے اس پر جبر کیا جائے، کو چھوڑ کر اپنی طرف سے ایک نیا مطلب ایجاد کیا گیا، چونکہ یہ مطلب اصل اور حقیقت کے بالکل خلاف اور ناجائز طور پر ایک کا مال دوسرے کو کھلانے کی تدبیر ہے جس کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں، اس کے ثبوت کے لئے جن دو باتوں کو پیش فرمایا ہے وہ دونوں ناکافی ہیں۔

پہلی بات: حدیث" لا ضرر و لا ضرار" (نہ کوئی شخص دوسرے کو نقصان پہنچائے اور نہ دو آدمی ایک دوسرے کو نقصان پہنچائیں) کو پیش فرمایا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس ماہر شریعت مجتہد اور محقق کا نام بتایا جائے جنہوں نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا ہو کہ مشتری نے بائع سے بوقت عقد جو وعدے کئے ہیں اگر بلا عذر اس نے پورے نہ

کئے اور بائع کو حقیقی نقصان ہوا تو اس نقصان کا مشتری ذمہ دار ہوگا۔ لیکن یہ حوالہ ملے گا نہیں ورنہ ضرور نقل فرماتے، اذ لیس فلیس

دوسری بات: ''فتح العلی المالک ۲۵۵/۱'' کے حوالے سے ایک لمبی عبارت ذکر فرمائی ہے جس سے مدعا کا ثبوت مشکل نہیں ناممکن ہے۔ دیکھیے!

" قال في الرسم الأول من سماع أصبغ من جامع البيوع : قال أصبغ : سمعت اشهب ،وسئل عن رجل اشترى من رجل كرما فخاف الوضيعة فأتى ليستوضعه ، فقال له : بع وأنا أرضيك. قال: ان باع برأس ماله أو بربح فلا شئ عليه ،وان باع بالوضيعة كان عليه أن يُرضيه ،فان زعم أنه أراد شيئا سمّاه فهو ما أراد ،وان لم يكن أراد شيئا، أرضاه بما شاء وحلف بالله ماأراد أكثر من ذلك ،وان لم يكن أراد شيئا يوم قال ذلك ،قال أصبغ : وسألت عنها ابن وهب فقال : عليه رضاه بما يشبه ثمن تلك السلعة والوضيعة فيها.قال أصبغ : وقول ابن وهب هو أحسن عندي، وهو أحب الى اذا وضع فيها ،قال محمد بن رشد : قوله بعه وأنا أرضيك عِدَة الا أنها عدة على سبب ،وهو البيع، والعدة اذا كانت على سبب لزمت بحصول السبب في المشهور من الأقوال. وقد قيل : انها لا تلزم بحال، وقيل : انها تلزم على كل حال، وقيل : انها تلزم اذا كانت على سبب، وان لم يحصل السبب، وقول أشهب : ان زعم أنه أراد شيئاً سماه فهو ما أراد يريد مع يمينه، ومعناه اذا لم يسم شيئا يسيرا لا يشبه أن يكون أرضاه ." الخ.(غير سودى بينكارى ١٥٩، ١٦٠)

﴿اصبغ فرماتے ہیں کہ اشہب رحمہ اللہ تعالیٰ سے پوچھا گیا ایک ایسے شخص کے بارے میں جس نے کسی سے انگور خریدے پھر اس کو نقصان کا ڈر ہوا تو وہ واپس بائع کے پاس آیا کہ اس سے کچھ رعایت کروالے بائع نے کہا کہ تم خریدلو اگر کچھ نقصان ہوا بھی تو میں تمہیں راضی کرلوں گا، تو اشہب نے فرمایا کہ اگر اس خریدار نے اصل سرمایہ کے بدلے میں آگے بیچا ہو یا کچھ منافع کے ساتھ تو بائع پر کوئی چیز لازم نہیں اور اگر نقصان کے ساتھ آگے بیچا تو بائع کے ذمہ ہے کہ وہ خریدار کو راضی کرے، پھر اگر بائع کا یہ خیال ہو کہ اس نے کسی مقررہ چیز کا ارادہ کیا تھا تو پھر وہی چیز خریدار کو دے گا، اور اگر کچھ ارادہ نہیں کیا تھا تو پھر جس چیز سے چاہے خریدار کو راضی کرے، اور اللہ کی قسم اٹھائے کہ میں نے اس سے زیادہ کا ارادہ نہیں کیا تھا اگرچہ جس دن اس نے یہ بات کہی تھی اس دن بھی کسی چیز کا ارادہ نہ کیا ہو۔

اصبغ فرماتے ہیں کہ میں نے ابن وہب سے اس بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ بائع کے ذمہ ہے کہ وہ خریدار کو اس سامان یا اس میں ہونے والے نقصان کی قیمت کے بقدر دے کر راضی کرے، اصبغ فرماتے ہیں کہ ابن وہب کا قول میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے اور نقصان کی صورت میں یہی قول مجھے پسند ہے محمد ابن رشد فرماتے ہیں کہ بائع کا یہ کہنا کہ "تم اس کو خریدلو اگر نقصان ہوگیا تو میں تمھیں راضی کرلوں گا" یہ ایک وعدہ ہے لیکن یہ ایک سبب پر مبنی ہے جو کہ بیع ہے اور وعدہ جب کسی سبب پر مبنی ہو تو مشہور قول کے مطابق اس کا پورا کرنا لازم ہوتا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وعدہ کسی بھی حال میں لازم نہیں ہوتا، بعض کا قول ہے کہ ہر حال میں

لازم ہوتا ہے، بعض کا قول یہ ہے کہ وعدہ جب کسی سبب پر ہو تو اگرچہ وہ سبب حاصل نہ ہو تو بھی لازم ہوتا اور اشہب کا یہ قول کہ ''اگر بائع کا خیال یہ ہو کہ اس نے کسی مقررہ چیز کا ارادہ کیا تھا تو پھر وہی چیز خریدار کو دے گا'' تو ان کی مراد یہ ہے کہ یہ قسم کے ساتھ ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اگر اس نے یہ معمولی چیز بھی مقرر نہ کی ہو یہ اس طرح نہیں ہے کہ وہ اس کو راضی بھی کر لیتا ہے﴾

اُقول! اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بائع اپنی طرف سے مشتری کے ساتھ یہ وعدہ کرتا ہے کہ مال خریدو، نقصان ہوا تو راضی کروں گا یعنی کچھ ثمن چھوڑ دوں گا یا واپس کر دوں گا اور اس میں بھی یہ ضروری نہیں کہ پورا نقصان دے بلکہ جتنا اس نے دل میں خیال کیا تھا اتنا ہی اس کے ذمہ ہے البتہ اگر دل میں ارضاء کہنے کے وقت کچھ خاص مقدار ذہن میں نہ تھی تو پھر اس میں تفصیل ہے جو اس عبارت میں الی آخرہ بیان کی گئی ہے۔

اُقول! اولاً: تو اس جزئیہ اور زیر بحث مسئلہ جس کے ثبوت کے لئے اس جزئیہ کو تلاش کر لایا گیا ہے، میں دو فرق ہیں۔

پہلا فرق: اس جزئیہ میں بائع کو ضامن ٹھہرایا گیا ہے اور ہمارے مسئلہ میں مشتری کو ضامن ٹھہرایا جاتا ہے، لہٰذا یہ جزئیہ صریح مستدل نہ ہوا۔

دوسرا فرق: یہ کہ اس جزئیہ میں بائع بدوں کسی دباؤ اور اشتراط، مشتری کے لئے اپنی طرف سے ارضاء کا وعدہ کرتا ہے جبکہ ہمارے مسئلہ میں متعدد شرائط کے ذریعہ مشتری کو جکڑ کر ضمان کا پابند بنایا جاتا ہے۔ جبر و اکراہ اور اختیار و رضاء کے اس بنیادی اور بدیہی فرق کے باوجود اس جزئیہ سے استدلال بداہت کا انکار ہے۔

ثانیاً: یہ جزئیہ مذاہب اربعہ کا متفق علیہا جزئیہ نہیں ورنہ ضرور ہر مذہب سے حوالہ پیش فرماتے، اذ لیس فلیس، تو یہ بھی ایک شاذ بات ہوئی۔

ثالثاً: جس مذہب کی کتاب میں یہ جزئیہ ہے اس مذہب میں بھی یہ کوئی متفق علیہ جزئیہ نہیں، بلکہ اس مذہب کے بعض یعنی ایک دو ہی کا قول ہے ورنہ وہ عبارت بتلائی جائے جس میں اس کا ذکر ہو کہ یہ مذہب کا اتفاقی مسئلہ ہے، اذ لیس فلیس۔ لہٰذا اس کے شذوذ میں اور ترقی اور اضافہ ہوا۔ یہی بات اوپر ہم لکھ آئے ہیں کہ مجوزین حضرات کا بنایا ہوا پورا ڈھانچہ مرجوح، ضعیف اور شاذ اقوال پر قائم ہے۔

فتح العلی المالک کی عبارت میں آگے محمد بن رشد کی درج ذیل عبارت:

قال محمد بن رشد: قوله: بعه و أنا أرضيک عدة الا انها عدة علی سبب الخ (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۹)

بھی مدعا کے اثبات میں مفید نہیں کیونکہ اس عبارت میں وعدہ کے لزوم و عدم لزوم کی تفصیل اور اختلاف کا بیان ہے پر قضاءً لزوم کا ذکر اس عبارت میں بھی نہیں۔ لہٰذا مشتری سے جو وعدے لئے جاتے ہیں:

اولاً: تو یہ جبری وعدے ہیں۔

ثانیاً: قضاءً بھی لازم مانے جاتے ہیں۔

ثالثاً: نقصان کا ضامن گاہک کو بناتے ہیں۔

جبکہ اس عبارت سے یہ باتیں ثابت نہیں ہوتیں۔

(۸) ﴿شرکۃ متناقصہ﴾

اس عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

.... اس طریق کار کے ایک ایک جزء پر بندے نے اپنی کتاب ''بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ'' میں ''الطرق المشروعۃ للتمویل العقاری'' کے زیر عنوان بحث کی ہے (غیر سودی بینکاری ۲۷۵)

نیز آگے فرماتے ہیں: جن حضرات نے غیر سودی بینکاری پر اعتراضات کیئے ہیں انہوں نے شرکت متناقصہ پر بھی یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سے صفقہ فی صفقہ لازم آتا ہے۔ یہ اعتراض میں نے خود ذکر کر کے اس مقالے میں اس کا جواب دیا ہے، اور اوپر اجارے کی بحث میں اس موضوع پر صفقہ فی صفقہ کے عنوان کے تحت بھی مفصل بحث کی جا چکی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک عقد کے صلب میں دوسرے عقد کی کوئی شرط نہیں ہوتی البتہ یہ تینوں معاملات یعنی شرکت ملک، اجارہ، اور بیع اپنے اپنے وقت پر مستقل طور سے انجام پاتے ہیں اور جو وعدہ عقد سے منفصل ہو اس پر شرط کے احکام جاری نہیں ہوتے، جس کی فقہی دلیلیں اوپر گزر چکی ہیں، یہاں ان کو دہرانے کی ضرورت نہیں (غیر سودی بینکاری ۲۷۶)

اُقول! ہم نے '' **بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ** '' کو بھی تفصیل سے دیکھا اور اس کتاب ''غیر سودی بینکاری'' میں جو کچھ تحریر ہے اس کو بھی دیکھا، غور کرنے سے دو باتیں سامنے آئیں۔

(۱) شرکت متناقصہ کی صورت میں خود بھی تسلیم کر چکے ہیں کہ یہاں تین عقود ہیں، شرکت ملک، اجارہ اور بیع۔ لیکن پھر بھی صفقہ فی صفقہ نہیں...... کیوں؟ اس کی دلیل میں وہی جامع الفصولین کی عبارت کا نیا مطلب لے کر جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان میں سے کوئی معاملہ دوسرے معاملے پر معلق نہیں، یعنی ایک معاملہ کے وقت دوسرے معاملے کا لفظوں میں کسی قسم کا زبان سے ذکر نہیں ہوتا لہٰذا قبل العقد جو وعدہ اور شرط کی بات ہوتی ہے اس کی وجہ سے یہ معاملات فاسد نہ ہوں گے۔

اس استدلال کا جواب اسی زیر نظر کتاب ''غیر سودی بینکاری ،ایک منصفانہ علمی جائزہ'' میں صفقہ فی صفقہ کے عنوان کے تحت ہم تفصیل سے دے چکے ہیں، کہ شرطِ مقدم کو اگر فریقین عقد کی بنیاد اور مدار سمجھتے ہوئے عقد کریں گے تو اس عقد کو خالی عن الشرط نہیں کہا جائے گا، بلکہ بتصریح حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ اس کو بھی مشروط بالشرط کہا جائے گا، اگر چہ زبان سے اس خلافِ مقتضائے عقد شرط کا کسی طرح لفظوں میں ذکر نہ ہو، بلکہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے تو یہاں تک تصریح فرمائی ہے کہ اگر مقتضائے عقد کے خلاف کسی شرط کا ذکر نہ صلبِ عقد میں ہو، نہ قبل العقد ہو اور نہ بعد العقد لیکن عرف میں وہ شرط معروف و مشہور ہو تو بھی اس عقد کو عقد بالشرط کہا جائے گا لہٰذا جہاں کسی شرط کا پہلے سے تذکرہ ہو اور فریقین اسی کی بنیاد پر عقد کر رہے ہوں اور بعد العقد اس پر اتفاق بھی ہو کہ ہمارا عقد اگر چہ لفظوں میں بلا شرط تھا، لیکن حقیقت میں اسی شرط سے مقید تھا، تو اس کا اعتبار بطریق اولیٰ ہونا چاہئے۔

المعروف کالمشروط کی کچھ عبارات ملاحظہ فرمائیں:

(۱) قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد......)............و كشرط ...... مرمة الدار أو مغارمها............

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالىٰ: قوله : (و مرمة الدار أو مغارمها) قال في البحر : و في الخلاصة معزيا الى الأصل: لو استأجر دارا على أن يعمرها و يعطي نوائبها تفسد ، لأنه شرط مخالف لمقتضى العقد اهـ فعلم بهذا أن ما يقع في زماننا من اجارة أرض الوقف بأجرة معلومة على أن المغارم و كلفة

الكاشف على المستأجر أو على أن الجرف على المستأجر فاسد كما لا يخفى اهـ

أقول : و هو الواقع في زماننا ولكن تارة يكتب في الحجة بصريح الشرط فيقول الكاتب : على أن ما ينوب المأجور من النوائب و نحوها كالدك و كرى الأنهار على المستأجر، و تارة يقول : و توافقا على أن ما ينوب الخ . و الظاهر : أن الكل مفسد ؛ لأنه معروف بينهم و ان لم يذكر، و المعروف كالمشروط . تأمل (الشامية ٩ /٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ط رشيدية)

(٢) قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد فكل ما أفسد البيع) مما مر (يفسدها) كجهالة مأجور أو أجرة أو مدة أو عمل، و كشرط طعام عبد و علف دابة و مرمة الدار أو مغارمها و عشر أو خراج أو مؤنة رد. أشباه ......

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالىٰ: قوله : (كشرط طعام عبد و علف دابة) في الظهيرية : استأجر عبدا أو دابة على أن يكون علفها على المستأجر، ذكر في الكتاب أنه لا يجوز و قال الفقيه أبو الليث : في الدابة نأخذ بقول المتقدمين، أما في زماننا فالعبد يأكل من مال المستأجر عادة اهـ قال الحموى : أى : فيصح اشتراطه . و اعترضه ط بقوله : فرق بين الأكل من مال المستأجر بلاشرط و منه بشرط اهـ .

أقول : المعروف كالمشروط ، و به يشعر كلام الفقيه كما لا

يخفى على النبيه ، ثم ظاهر كلام الفقيه أنه لو تعورف في الدأبة ذلك يجوز، تأمل. و الحيلة أن يزيد في الأجرة قدر العلف ثم يوكله ربها بصرفه اليها، و لو خاف أن لا يصدقه فيه فالحيلة أن يعجله الى المالك ثم يدفعه اليه المالك و يأمره بالانفاق فيصير أمينا، بزازية ملخصا.

و قال العلامة الرافعي رحمه الله تعالىٰ : قوله : (المعروف كالمشروط الخ) أى فيفسد العقد و ان لم يصرح بهذا الشرط، لأنه بمنزلة المنصوص عليه، و هو لا يقتضيه العقد خصوصا مع جهالة مقدار ما يأكل العبد و جنسه لكن هذا حينئذ مخالف لكلام الفقيه بالكلية ، فان مقتضاه جواز الاجارة في العبد لا الدابة و لعل وجه الجواز فيه مع الجهالة في علفه أنها لا تفضي الى المنازعة بسبب أنه يأكل من مال المستأجر عادة كما يشير اليه قوله : أما في زماننا الخ، فتكون مثل استئجار الظئر بطعامها.

(الشامية ٩ /٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ط رشيدية)

(٣) و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالىٰ تحت قوله : مطلب مسألة دراهم النقش و الحمام و لفافة الكتاب و نحوها : .... و هذه مألوفة معروفة بمنزلة المشروط عرفا حتى لو أراد الزوج ألا يدفع ذلك يشترط نفيه وقت العقد أو يسمى في مقابلته دراهم معلومة يضمها الى المهر المسمى في العقد، و قد سئل عنها في الخيرية فأجاب بما حاصله أن المقرر في الكتب من أن المعروف كالمشروط يوجب

الحاق ما ذکر بالمشروط (الشامية ۳ / ۱۳۰، ط ایچ ایم سعید)

(۲) ﴿''بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة'' اور کتاب ''غیرسودی بینکاری'' میں تعارض﴾

بحوث میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کو علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو رد کیا ہے، اس کو درست قرار دے کر اس پر درج ذیل الفاظ سے تفریع فرما کر متاخرین فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی ایک جماعت کی طرف اس کے جواز کو منسوب فرمایا ہے۔

فرماتے ہیں:

و لهذا أفتى جماعة من متأخرى الحنفية بأن المواعدة المنفصلة عن عقد البيع سواء كانت قبل العقد أو بعده لا يلتحق بأصل العقد و لا يلزم عليه البيع بشرط أو صفقة فى صفقة فلا مانع حينئذ من جواز العقد (بحوث فى قضايا فقهية معاصرة ۲۵۵)

﴿أقول! مجوزین حضرات سے متأدبانہ گذارش ہے کہ یہ جماعت جن حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ پر مشتمل ہے ان کے نام اور کتب کے حوالے پر ہم اپنی بساط بھر کوشش کے باوجود مطلع نہ ہو سکے، لہٰذا حوالہ کی درخواست ہے۔﴾

جبکہ کتاب ''غیرسودی بینکاری'' میں علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کو غیر صحیح قرار دے کر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کی توثیق فرمائی ہے۔

تعارض کا سبب: ایسا لگتا ہے کہ بحوث کے زمانے میں حضرت مدظلہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت کا وہی مطلب سمجھتے تھے جو بالکل واضح اور گویا عبارت النص ہے کہ بدوں ذکر لسانی صرف تصادق سے بھی عقد مشروط ہو جاتا ہے، اور اپنا نیا مطلب یعنی عقد کو مشروط کرنے کے لئے کچھ نہ کچھ زبانی تذکرہ ضروری ہے، مستحضر نہ رہا۔ چونکہ یہ مطلب راہ جواز میں بہت بڑی رکاوٹ تھی، اس لئے بحوث میں علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کی تصویب

کرتے ہوئے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ پر رد کیا ہے۔ اور ''غیر سودی بینکاری'' کتاب کے زمانے میں شاید اپنا یہ نیا مطلب مستحضر رہا، اور اس سے چونکہ جواز کسی درجہ میں بھی متاثر نہیں ہوتا، اس لئے تذکرۂ لسانی کی تاویل کر کے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کی تصویب فرمائی اور علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کو رد فرمایا۔

﴿کوآپریٹو کمیٹی کا جواب﴾

حیلوں کی بحث میں کفایۃ المفتی کے حوالے سے ایک کوآپریٹو کمیٹی کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> ''اسی طرح ہندوستان میں مسلمانوں کو قرض کی سہولت فراہم کرنے کے لئے کچھ ادارے قائم کرنے کی کوشش کی گئی۔ انہی میں سے ایک تجویز اکابر کے سامنے آئی۔ یہ تجویز اور اس کے بارے میں ماضی قریب کے اکابر علماء دیوبند کا ایک فتویٰ ملاحظہ فرمائیے۔ کفایۃ المفتی میں ہے:
>
> ''سوال: اگر ایسی کمیٹی قائم ہو جس کا مقصد یہ ہو کہ مسلمانوں کی اقتصادی حالت کو درست رکھے، اور مہاجنوں کے ظلم سے محفوظ رکھے اور اس مقصد سے مسلمانوں کو بلا سودی قرضہ دے اور اس کے حسبِ ذیل اصول مقرر کرے۔
>
> (۱) یہ کمیٹی ایک کاغذ تیار کرتی ہے جس کی قیمت مقدارِ قرض کے اعتبار سے مختلف ہوگی، مثلاً دس روپے کے لئے ۴ (آنے) اور پچیس روپے کے لئے ۸ (آنے) پچاس روپے کے لئے عہ (یعنی ایک روپیہ) علیٰ ہذا القیاس۔ جس طرح سرکاری اسٹامپ کاغذ پر وثیقہ لکھا جاتا ہے، اگرچہ

بلاسود ہی کیوں نہ ہو۔

(۲) جو شخص اس کمیٹی سے یہ کاغذ خرید لے گا اس کو یہ کمیٹی اس کے طلب پر قرض دے گی۔

(۳) یہ کمیٹی اپنا ایک مسجل (رجسٹرار) مقرر کرتی ہے جس کے ہاں اس وثیقہ کی رجسٹری ہوگی۔ اور رجسٹری کرانے کی ایک قلیل رقم مقروض کو رجسٹرار کے ہاں داخل کرانی ہوگی، تاکہ رجسٹرار کے دفتر کا خرچ اس سے چل سکے۔

(۴) یہ کمیٹی اپنا ضابطہ یہ بھی مقرر کرتی ہے کہ سال بھر سے زیادہ مدتِ قرض نہیں ہے، اس کے بعد اگر کوئی مدیون قرض کو اپنے ذمہ رکھنا چاہتا ہو تو یہ جدید قرض سمجھا جائے گا، اور اس کو نمبر (۱) اور نمبر (۲) کے مطابق عمل کرنا ہوگا۔ (یعنی دوبارہ کاغذ خریدنے ہونگے)

تو اب سوال یہ ہے کہ اس کمیٹی کا ان ضوابط کے ساتھ قائم کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ معاملہ درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔ المستفتی (مولانا) عبدالصمد رحمانی (مونگیری)

(جواب از مولوی سہول عثمانی) کمیٹی مذکورہ بالا مسلمانوں کے لئے بہت مفید ہے، اور اس میں شرعاً کوئی خرابی نہیں، اور یہ معاملہ بھی شرعاً جائز ہے، اور کمیٹی کا کاغذ مذکورہ بالا کو بیع کر کے قرض دینا ''بیع جر منفعۃ'' ہے، قرض جر منفعۃ'' نہیں ہے۔ جیسا کہ شامی جلد ۴ ص ۱۹۴ میں ہے:

''فان تقدم البیع بأن باع المطلوب معه المعاملة من الطالب ثوبا قیمته عشرون دینارا بأربعین دینارا ثم أقرضه ستین دینارا أخری

حتی صار له علی المستقرض مائة دینار و حصل للمستقرض ثمانون دینارا ذکر الخصاف أنه جائز ...... و هذا مذهب محمد بن سلمة امام (الی أن قال) و کان شمس الأئمة الحلوانی یفتی بقول الخصاف و ابن سلمة و یقول : هذا لیس بقرض جرمنفعة بل هذا بیع جر منفعة و هو القرض" انتهی مختصرا

محمد سہول عثمانی، پرنسپل مدرسہ شمس الہدیٰ'' (غیر سودی بینکاری ۲۰۳)

اُقول! اولاً: یہاں عقدِ بیع میں معقود علیہ الگ ہے اور عقدِ قرض میں الگ، جبکہ اجارہ میں ایک ہی گاڑی عقدِ اجارہ کا بھی معقود علیہ ہے اور یہی گاڑی عقدِ بیع یا ہبہ کا بھی معقود علیہ ہے یعنی اجارہ اور بیع دونوں کا معقود علیہ ایک ہے (یعنی دونوں میں ایک فرق یہ بھی ہے اگرچہ شاید اس فرق کا صفقہ فی صفقہ کے ہونے یا نہ ہونے پر کچھ اثر نہ ہو البتہ تجدیدِ قبض کا اعتراض یہاں بھی ہوگا)۔

ثانیاً: یہاں کوآپریٹو کمیٹی میں ''بیع کاغذ'' کے ساتھ قرض کا معاملہ معلق نہیں کہ جو بھی کاغذ خریدے گا اس کو قرض ضرور لینا ہوگا یا ہر صورت میں دینا ہوگا...... اس کا حاصل تو صرف اتنا ہے کہ جو اس کاغذ کو خریدے گا وہ گویا اس کا ایک قسم کا ممبر بن گیا اور بوقتِ ضرورت اس فنڈ سے قرض لے سکتا ہے، یہاں نہ تو عرفاً و عادتاً یہ تعلیق ہے اور نہ ہی صراحۃً، کہ کاغذ کے ہر خریدار کو ضرور قرض لینا ہے اور سوسائٹی کے پاس فنڈ نہ بھی ہو تو بھی اسکو ضرور دینا ہے۔ جبکہ اجارہ میں تو عادتاً یا عرفاً یہ تعلیق ثابت ہے کہ جو اجارہ پر گاڑی لے گا آخر میں اسے بیع یا ہبہ کے ذریعے تملیکاً دی جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگ اس گاڑی کو اپنی گاڑی سمجھ کر جملہ تصرفات کرتے ہیں یہاں تک کہ بعض اوقات کسی دوسرے کو بیچ بھی دیتے ہیں۔

﴿منی آرڈر کا جواب﴾

آگے اسی کمیٹی والے فتوی کے تائیدی فتاویٰ جات ذکر کرتے ہوئے حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتوی نقل فرمایا گیا ہے، جس میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

''.......... جب دو معاملے ہوں، ایک قرض کا جس کا تعلق روپے اور رہن سے ہے، دوسرا بیع کا جس کا تعلق کاغذ، فارم سے ہے۔ اور دونوں شرعاً درست ہوں تو مجموعہ کو بھی درست کہنے کی گنجائش ہے، جیسا کہ حضرت اقدس مولانا تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حوادث الفتاوی میں حصہ ثانیہ ص ۱۵۵ پر ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا ہے۔ (الجواب) منی آرڈر مرکب ہے دو معاملہ سے: ایک قرض جو اصل رقم سے متعلق ہے۔ دوسرا اجارہ جو فارم پر لکھنے اور روانہ کرنے پر بنام فیس کے لی جاتی ہے، اور دونوں معاملے جائز ہیں، پس دونوں کا مجموعہ بھی جائز ہے۔ اور چونکہ اس میں ابتلاء عام ہے اس لئے یہ تاویل کر کے جواز کا فتوی مناسب ہے۔ فقط ۹ شوال ۱۳۳۲ھ

اگر صفقۃ فی صفقۃ کا اشکال ہو، تو منی آرڈر میں بھی ہے۔ پس فنڈ سے روپے لینے میں دو معاملے ہیں۔ ایک رہن بالقرض یا قرض بالرہن، اس کا تعلق روپے سے ہے، اور شیء مرہون زیور وغیرہ سے ہے۔ دوسرا معاملہ بیع ہے، اس کا تعلق کاغذ فارم معاہدہ نامہ سے ہے، دونوں معاملے الگ الگ درست ہیں، پس مجموعہ بھی درست ہے'' (غیر سودی بینکاری ۲۰۷)

اُقول! اولاً: یہاں معقود علیہ جدا جدا ہیں اور اجارہ میں ایک ہے۔

ثانیاً: یہاں منی آرڈر کا فارم جو خریدا جاتا ہے اس کے ساتھ قرض کا معاملہ معلق نہیں ہے کہ جو بھی یہ فارم خریدے وہ ضرور قرض بھی دے اگر کوئی یہ فارم خریدے اور قرض نہ دے، تو اسکا کوئی مواخذہ نہیں ہوتا۔ یہاں صفقہ فی صفقہ تب ہوتا کہ قرض دینے والا قرض دینے کو کسی دوسرے معاملے پر معلق کرتا کہ میں قرض دیتا ہوں اس شرط پر کہ میرے ساتھ یہ معاملہ کیا جائے، یا فارم بیچنے والا کہتا کہ میں آپکو اتنے روپے میں یہ فارم اس شرط پر بیچتا ہوں کہ آپ اتنے روپے قرض دیں یا فلاں معاملہ کریں......

جبکہ منی آرڈر کے معاملے میں یہ دونوں صورتیں نہیں، لہٰذا اس کو اور اجارہ کو ایک قرار دینا درست نہیں۔ دیکھئے اجارہ میں مستأجر کی طرف سے یہ شرط ہے کہ گاڑی اتنے کرائے پر لیتا ہوں لیکن اس شرط پر کہ بالآخر قلیل عوض میں بیچو گے یا مفت ہبہ کرو گے......اور یہ صفقہ فی صفقہ ہے............

الحاصل: بنوری ٹاؤن کی کتاب میں جو صفقہ فی صفقہ کا اعتراض کیا گیا ہے وہ اپنی جگہ پر درست اور صحیح ہے۔

(۹) ﴿اجارہ اور اس میں مرمت کی شرط﴾

﴿اجارہ﴾ اجارۂ بنوکیہ کی اجازت بقول حضرت مدظلہ کے چار شرائط سے دی گئی ہے۔ ان شرائط کے آخر میں تحریر فرماتے ہیں:

> ''ان شرائط کے ساتھ اجارہ ہو تو شاید اس کے جواز میں اہل فتوی کی دو رائیں نہ ہوں'' (غیر سودی بینکاری ۲۴۰)

اُقول! اولاً: اس اجارہ پر اشکال یہ ہے کہ گاہک اس کو اجارہ سمجھ کر عقد نہیں کرتا، بلکہ بیع سمجھ کر عقد کرتا ہے۔ اور عقد کرنے کے بعد اس کے ساتھ معاملہ بھی مملوک شیء کی طرح کرتا ہے، کہیں گفتگو ہوتی ہے تو کہتا ہے کہ بینک سے گاڑی خریدی ہے، بسا اوقات آگے دوسرے کو بیچ بھی دیتا ہے...... بہر حال سوال یہ ہے کہ گاہک کے ذہن میں بوقت عقد یہ تصور کہ میں اجارہ اور کرایہ پر گاڑی لے رہا ہوں، خریدتا نہیں ہوں، ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ضروری ہے تو پھر یہ اجارہ کیونکر صحیح ہوگا؟

ثانیاً: حضرت نے جن شرائط کا ذکر فرمایا ہے وہ بھی کلام سے خالی نہیں ہیں۔ آگے تفصیل سے ملاحظہ فرمایئے گا۔

> ''شرط (۱): مالیاتی ادارہ جو گاڑی کرایہ پر دے رہا ہے کرایہ داری کی مدت کے دوران گاڑی کے مالک کی حیثیت سے وہ ملکیت کی پوری ذمہ داری اٹھائے یعنی اگر وہ گاڑی گاہک کی کسی غفلت یا تعدی کے بغیر تباہ ہو جائے تو نقصان بینک کا ہو'' (غیر سودی بینکاری ۲۳۹)

اُقول! اگر غور کر کے حقیقت کو دیکھا جائے تو بینک کا کوئی نقصان نہیں ہوتا، کیونکہ بینک یہ نقصان ''تکافل'' سے وصول کرتا ہے اور تکافل میں جتنی رقم جمع کرائی جاتی ہے اس کو اصل قیمت سے ملا کر گاہک سے مع نفع قسط وار وصول کیا جاتا ہے اس لئے یہ کہنا کہ بینک پوری گاڑی کا ذمہ دار ہوتا ہے حقیقت کے اعتبار سے کسی طرح بھی درست معلوم نہیں ہوتا، الفاظ میں لکھنا اور زبان سے کہنا دوسری بات ہے۔

لکھتے ہیں:

> ''یہ درست ہے کہ غیر سودی بینک تکافل کے تحت اس نقصان سے بقدر

امکان تحفظ حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ اس قسم کا تحفظ
ہر مالک حاصل کرسکتا ہے اس سے اُس کے ضمان کی نفی نہیں ہوتی''

(غیر سودی بینکاری ۲۴۱)

اُقول! الفاظ میں تو ضمان کی نفی نہیں ہوسکتی لیکن حقیقت میں تو ہے، کیونکہ جب تکافل کی رقم بھی بینک گاڑی کی قیمت میں ملا کر مجموعہ مع منافع گاہک سے وصول کرتا ہے تو ضمان حقیقت میں گاہک کے ذمہ آگیا...... ہاں! اگر تکافل کی رقم بینک گاڑی کی قیمت میں نہیں ملاتا تو پھر یہ بات ظاہراً و باطناً ہر اعتبار سے درست ہے، لیکن اذ لیس فلیس؛

یہ بھی فرماتے ہیں:

''اور تکافل کے ذریعے ہر نقصان کی پوری تلافی ہو بھی نہیں سکتی اور بعض
اوقات تکافل کے ادارے ناکام بھی ہوجاتے ہیں ان ساری صورتوں میں
نقصان بینک ہی کو اٹھانا پڑتا ہے (غیر سودی بینکاری ۲۴۱)

اُقول! یہ احتمالاتِ بعیدہ ہیں جن کا اصل حقیقت پر کچھ فرق نہیں پڑنا چاہیے۔ الحاصل یہ کہنا کہ بینک ذمہ داری اٹھاتا ہے صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے، حقیقت اس کے بالکل خلاف ہے۔

''شرط (۲): گاڑی کے بنیادی طور پر قابل انتفاع ہونے کے لئے جتنی
مرمت کی ضرورت ہے، اس کے اخراجات بینک کے ذمہ ہوں''

(غیر سودی بینکاری ۲۴۰)

اُقول! ''بنیادی'' لفظ سے بعض ضروری پرزوں سے جان چھڑانا مقصود ہے ورنہ صاف الفاظ میں یوں کہنا چاہیے کہ جن پرزوں کا کرایہ لیا جارہا ہے ان کی مرمت وغیرہ بینک

کے ذمہ ہو۔ کیا ٹائر، پلگ، بیٹری وغیرہ کی مرمت کی ضرورت گاڑی کے بنیادی طور پر قابل انتفاع ہونے کے لئے نہیں؟ یہ بنیادی اور غیر بنیادی کا فرق اور اس کی تفصیل اور حکم کا فرق کس کتاب میں ہے؟

''شرط (۴): اجارہ کے عقد میں یہ شرط نہ ہو کہ مدت اجارہ کے بعد یہ گاڑی مستاجر کو بیچ دی جائے گی، یا ہبہ کر دی جائے گی'' (حوالہ بالا)

اُقول! "**المعروف کالمشروط**" کے قاعدہ کے مطابق یہ شرط ہے۔ اگر بینک میں ہمت ہے تو ذرا اردو میں صاف لکھ کر گاہک کو بتا دے کہ اتنے سالوں کے بعد ہم گاڑی واپس لے لیں گے۔ ہم آپ کو دینے کے پابند نہیں اور کم از کم ایک آدھ مرتبہ اس پر عمل بھی کریں، دیکھیئے کیا ہوتا ہے؟

﴿مرمت کی شرط﴾ گاڑی کے اجارہ میں بینک پلگ، ٹیوننگ، ٹائر، بیٹری اور سروس وغیرہ اخراجات مستأجر پر ڈالتا ہے۔

اس کے جواز کو جن عبارات سے ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے انصاف کی بات یہ ہے کہ ان سے بجائے جواز کے عدم جواز ہی ثابت ہوتا ہے، تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

پہلی عبارت جو نقل فرمائی ہے وہ زمین کے اجارے سے متعلق ہے اس عبارت سے پہلے حضرت مدظلہ نے ایک قانون بیان فرمایا ہے کہ

''موجر مستأجر پر کسی ایسے عمل کی شرط عائد نہیں کر سکتا جس کا اثر مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی معتد بہ طور پر باقی رہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اجارے میں ایسی شرط عائد کر رہا ہے جس کا فائدہ اجارہ ختم ہونے کے بعد وہ خود اٹھائے گا۔ مثلاً کوئی شخص زمین دیتے وقت یہ شرط عائد

کرے کہ اس میں کوئی ایسی عمارت یا چار دیواری بنا دو جو بعد میں بھی باقی رہے'' (غیر سودی بینکاری ص ۲۵۸)

اور زمین کے اجارے سے متعلق یہ عبارات فقہ نقل فرمائی ہیں: تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق میں ہے:

(و ان شرط أن يثنيها أو يكرى أنهارها أو يسرقنها أو يزرعها بزراعة أرض أخرى لا كاجارة السكنى بالسكنى) لأن أثر التثنية و كرى الأنهار و السرقنة يبقى بعد انقضاء مدة الاجارة فيكون فيه نفع صاحب الأرض و هو شرط لا يقتضيه العقد فيفسد كالبيع، و لأن مؤجر الأرض يصير مستأجرا منافع الأجير على وجه يبقى بعد المدة فيصير صفقة فى صفقة و هو مفسد أيضا لكونه منهيا عنه حتى لو كان بحيث لا يبقى لفعله أثر بعد المدة بأن كانت المدة طويلة أو كان الريع لا يحصل الا به لا يفسد اشتراطه، لأنه مما يقتضيه العقد؛ لأن من الأراضى ما لا يخرج الريع الا بالكراب مرارا و بالسرقنة، و قد يحتاج الى كرى الجداول و لا يبقى أثره الى القابل عادة، بخلاف كرى الأنهار، لأن أثره يبقى الى القابل عادة، و فى لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال : كرى الانهار، لأن مطلقه يتناول الأنهار العظام دون الجداول و استئجار الأرض ليزرعها بأرض أخرى ليزرعها الآخر يكون بيع الشىء بجنسه نسيئة و هو حرام لما عرف فى موضعه و كذا السكنى بالسكنى أو الركوب بالركوب الى غير ذلك من المنافع(باب الاجارة الفاسدة ج ٦ ص ١٣١ ط سعيد)

﴿(مؤجر نے) اگر یہ شرط لگائی کہ (مستأجر) اس زمین کو جوتے گا یا اس میں نہر کھودے گا یا کسی دوسری زمین کے بدلے میں اس میں کھیتی باڑی کرے گا تو یہ جائز نہیں جس طرح کہ گھر میں رہائش کا کرایہ رہائش ہی کے ذریعے سے وصول کرنے کی شرط ناجائز ہے اس لئے کہ زمین جوتنے، نہر کھودنے اور کھاد ڈالنے کا اثر مدتِ اجارہ کے ختم ہونے کے بعد بھی جاری رہتا ہے، جس میں مالکِ زمین (مؤجر) کے لئے نفع ہے اور یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا لہٰذا بیع کے فاسد ہونے کے ساتھ ساتھ یہ شرط بھی فاسد ہوگی۔ اور اس لئے کہ زمین اجارہ پر دینے والا خود اجیر کے منافع کو اس طرح اجارہ پر لینے والا بن جائے گا جو مدتِ اجارہ گزرنے کے بعد بھی باقی رہتا ہے، لہٰذا یہ عقد در عقد ہے جو کہ مفسدِ عقد ہے اس لئے کہ اس طرح عقد کرنا ممنوع ہے۔ ہاں اگر ایسا عمل ہو جس کا اثر مدتِ اجارہ گزرنے کے بعد باقی نہ رہے اس طور پر کہ مدت ہی لمبی ہو یا اس کی نشونما اسی سے حاصل ہوتی ہو تو پھر اس کی شرط لگانا مفسدِ عقد نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ ایسی چیز ہے جس کا عقد تقاضہ کرتا ہے کیونکہ بعض زمینوں کی پیداوار بار بار پانی دینے اور کھاد ڈالے بغیر نہیں نکلتی اور بسا اوقات چھوٹے نالوں کے کھودنے کی ضرورت ہوتی ہے جس کا اثر عموماً سال تک باقی نہیں رہتا برخلاف نہر کھودنے کے کیوں کہ اس کا اثر سال تک باقی رہتا ہے، اور کتاب کے لفظ میں اس کی طرف اشارہ ہے کیونکہ (مصنف) نے فرمایا (نہروں کی کھدائی) مطلقاً ذکر کرنا بڑے نہروں کو تو شامل ہو سکتا ہے، نالوں کو نہیں اور زمین خود زراعت کے لئے اجارہ پر لینا اور اسکے

بدلے میں دوسری زمین دینا تا کہ دوسرا اس میں زراعت کرے یہ چیز کو ہم جنس کے بدلے ادھار پر فروخت کرنا ہے جو کہ حرام ہے جس کی بحث اپنی جگہ پر معلوم ہو چکی ہے، اسی طرح رہائش کے بدلے یا سواری کا سواری کے بدلے، اس جیسی اور بہت سارے منافع کا اجارہ کرنا﴾

اور ردالمحتار میں ہے:

(قوله : بشرط أن يثنيها)في القاموس : ثنّاه تثنية: جعله اثنين اهـ و هو على حذف مضاف أي يثني حرثها، و في المنح : ان كان المراد أن يردها مكروبة فلا شك في فساده ، و الا فان كانت الارض لا تخرج الريع الا بالكراب مرتين لا يفسد ، و ان مما تخرج بدونه ، فان كان أثره يبقى بعد انتهاء العقد يفسد، لأن فيه منفعة لرب الأرض و الا فلا اهـ ملخصاً، و ذكر في التتارخانية عن شيخ الاسلام ما حاصله : أن الفساد فيما اذا شرط ردها مكروبة بكراب يكون في مدة الاجارة، أما اذا قال : على أن تكربها بعد مضيّ المدة أو أطلق، صح و انصرف الى الكراب بعده، قال : و في الصغرى : و استفدنا هذا التفصيل من جهته و به يفتي اهـ

قلت : و وجهه أن الكراب يكون حينئذ من الأجرة ، تأمل.

(قوله : أن يحرثها) فالحرث هو الكرب و هو اثارة الأرض للزراعة كالكراب، قاموس. (قوله : أن يكرى) من باب رمى : أي يحفر . (قوله: العظام) لأن أثره يبقى الى القابل عادةً، بخلاف الجداول أي الصغار فلا تفسد بشرط كربها، هو الصحيح ، ابن

كمال . (قوله : أو يسرقنها) أى يضع فيها السرقين و هو الزبل لتهييج الزرع ط. (قوله: فلو لم تبق) بأن كانت المدة طويلة لم تفسد، لأنه لنفع المستأجر فقط،(رد المحتار، باب الاجارة الفاسدة، ج ٦ ص ٥٩، ٦٠، ط: ايج ايم سعيد)

﴿منح میں ہے کہ اگر مراد یہ ہے کہ وہ (مستأجر) اس کو جوتا ہوا واپس کرے گا تو اس کے فساد میں کوئی شک نہیں ورنہ اگر زمین ایسی ہو کہ پیداوار دو دفعہ جوتے بغیر نہیں نکلتی تو بیع فاسد نہ ہوگی اور بعض زمین ایسی ہوتی ہے کہ جو پیداوار بغیر جوتے نکال سکتی ہو اور پھر اس کا اثر عقدِ اجارہ تک باقی رہتا ہو تو یہ عقد فاسد ہوگا اس لئے کہ اس میں مالکِ زمین کا نفع ہے، اور اگر باقی نہیں رہتا تو پھر نا جائز نہیں۔تاتارخانیہ میں شیخ الاسلام سے منقول ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فساد اس صورت میں ہے کہ جب زمین کو جوتا ہوا واپس کرنے کی شرط مدتِ اجارہ کے اندر ہو۔

بہرحال اگر یہ کہے کہ اس شرط پر اجارہ کے لئے دیتا ہوں کہ مدتِ اجارہ گزرنے کے بعد تو اس کو جوتے گا، یا مطلق ذکر کرے تو یہ صحیح ہے اور اس کے اطلاق کو مدتِ اجارہ گزرنے کے بعد جوتنے کی طرف پھیرا جائے گا...........(قولہ العظام) اس لئے کہ اس کا اثر عادتاً سال تک باقی رہتا ہے برخلاف چھوٹے قسم کے نالوں کے، صحیح قول یہ ہے کہ جوتنے کی شرط لگانے سے اجارہ فاسد نہیں ہوتا، ابن کمال...........(قولہ : اگر باقی نہ رہے) اس طرح کہ مدت لمبی ہو تو فاسد نہ ہوگا کیونکہ یہ مستأجر کے نفع کے لئے ہے﴾

اور درمختار میں ہے:

"(و صحت لو استأجرها علی أن یکربها و یزرعها أو یسقیها و یزرعها) لأنه شرط یقتضیه العقد"

اس کے تحت علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"(قوله : لأنه شرط یقتضیه العقد) لأن نفعه للمستأجر فقط"

(ایضاً ج ٦ ص ٦٠)

اس کے بعد فرماتے ہیں:

''حاصل یہ ہے کہ اگر مستأجر پر عین موجرہ کے استعمال کے سلسلے میں کوئی ایسی شرط لگائی جائے جس کا فائدہ مستأجر ہی کو پہنچے اور اس کا معتد بہ اثر اجارہ ختم ہونے کے بعد باقی نہ رہے تو ایسی شرط جائز ہے''

(غیر سودی بینکاری/۲٦۱)

الحاصل حضرت یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ قانون یہ ہے کہ وہ چھوٹی موٹی مرمت جس کا تعلق استعمال سے ہے اور اس کا فائدہ مستأجر کو ہی حاصل ہوتا ہے مستأجر کے ذمہ لگانا جائز ہے۔

اُقول! حضرت نے زمین کے اجارے سے متعلق جو عبارات اِس قانون کے ثبوت کے لئے نقل فرمائی ہیں، بقول خود اگر اس عبارت پر ٹھنڈے دل سے غور کیا جائے تو آپ مدظلہ کے بیان کردہ قانون کے خلاف، یہ قانون مستنبط ہوتا ہے کہ شیءموجَر سے مستأجر کو استفادہ اور نفع حاصل کرنے کے لئے شیءموجَر کے علاوہ مزید جن چیزوں اور امور کی ضرورت ہوتی ہے، ان کی دو قسمیں ہیں:

(ا) ان امور کا فائدہ صرف مستاجر کو حاصل ہو۔

حکم: وہ مستأجر کے ذمہ ہیں اور اگر موجِر نے مستأجر کے ذمہ شرطاً بھی ان کو ذکر کیا تو

بھی جائز ہے کیونکہ یہ مقتضائے عقد کے موافق اور ملائم ہیں۔

قال العلامة الشلبی رحمه الله تعالیٰ فی حاشیته علی التبیین: قوله : (لأن أثر التثنیة و کری الأنهار الخ) و الأصل هنا أن ما کان ملائما للعقد لا یکون مفسدا له ثم بعد ذلک نقول : انما تستأجر الأراضی لمنفعة المستأجر خاصة فکل فعل ینتفع به المستأجر خاصة کالکراب و الزراعة و السقی یکون ملائما للعقد (تبیین الحقائق، کتاب الاجارة، باب الاجارة الفاسدة ٦ / ١٣١ ط سعید)

(۲) وہ امور جن کا فائدہ مستاجر اور موجر دونوں کو حاصل ہو۔

حکم: ان کی شرط لگانا جائز نہیں، کیونکہ جو چیز مستاجر کے نفع کے لئے دی گئی ہو اس سے مستاجر کا نفع تو مقتضائے عقد کے موافق ہے لیکن موجر کا اس سے نفع حاصل کرنا، دو وجوں سے مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔

(۱) ایک وجہ یہ ہے کہ یہ صفقہ فی صفقہ کو مستلزم ہے، کیونکہ یہ موجر مستاجر کے عمل سے نفع حاصل کر کے گویا مستاجر کا مستاجر بن کر اس کے منافع کو خرید رہا ہے۔ **کما صرح فی تبیین الحقائق :**

قال الامام الزیلعی رحمه الله تعالیٰ: (و ان شرط أن یثنیها أو یکری أنهارها أو یسرقنها أو یزرعها بزراعة أرض أخری لا کاجارة السکنی بالسکنی) لأن أثر التثنیة و کری الأنهار و السرقنة یبقی بعد انقضاء مدة الاجارة فیکون فیه نفع صاحب الأرض و هو شرط لا یقتضیه العقد فیفسد کالبیع، و لأن مؤجر

الأرض يصير مستأجرا منافع الأجير على وجه يبقى بعد المدة فيصير صفقة فى صفقة و هو مفسد أيضا لكونه منهيا عنه حتى لو كان بحيث لا يبقى لفعله أثر بعد المدة بأن كانت المدة طويلة أو كان الريع لا يحصل الا به لا يفسد اشتراطه، لأنه مما يقتضيه العقد؛ لأن من الأراضى ما لا يخرج الريع الا بالكراب مرارا و بالسرقنة، و قد يحتاج الى كرى الجداول و لا يبقى أثره الى القابل عادة، بخلاف كرى الأنهار، لأن أثره يبقى الى القابل عادة (تبيين الحقائق، كتاب الاجارة، باب الاجارة الفاسدة ٦ / ١٣١)

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں احد العاقدین کا نفع ہے، اور یہ بھی مفسد عقد ہے۔

قال الامام الزيلعى رحمه الله تعالىٰ: (و ان شرط أن يثنيها أو يكرى أنهارها أو يسرقنها أو يزرعها بزراعة أرض أخرى لا كاجارة السكنى بالسكنى) لأن أثر التثنية و كرى الأنهار و السرقنة يبقى بعد انقضاء مدة الاجارة فيكون فيه نفع صاحب الأرض و هو شرط لا يقتضيه العقد فيفسد كالبيع،

و قال العلامة الشلبى رحمه الله تعالىٰ: و كل فعل ينتفع به المؤجر خاصة يكون مخالفا للعقد مفسدا له كشرط ابقاء السرقين و رد الأرض مكروبة و هو أحد تأويلى التثنية و تكرار الكراب و هو التأويل الآخر فى التثنية، قال الصدر الشهيد فى شرح الجامع الصغير: أما التثنية و هى أن يردها مكروبة عند البعض و أن يكربها مرتين عند البعض و هو الصحيح فلأنه شرط

لا یقتضیه العقد و لأحد المتعاقدین فیه منفعة فصار مفسدا اھ اتقانی مع حذف (تبیین الحقائق، کتاب الاجارۃ، باب الاجارۃ الفاسدۃ ۶ / ۱۳۱)

چونکہ مستأجر نے زراعت کے لئے جو زمین کرایہ پر لی ہے وہ ایسی زمین ہے جس میں چھوٹی نالیاں وغیرہ نہیں ہیں اور صاحبِ ارض ان نالیوں کا کرایہ وصول نہیں کرتا اس لئے زمین سے استفادہ کے لئے اگر زمین (موجَر) کے علاوہ نالیوں اور منڈیروں کی ضرورت ہوگی تو وہ مستأجر ہی کے ذمہ ہوگا کیونکہ موجر نہ تو ان کا کرایہ لیتا ہے اور نہ اس کو ان کی ضرورت ہے۔

البتہ اگر زمین میں پہلے سے چھوٹی نالیاں اور منڈیر وغیرہ بنے ہوئے ہیں اور موجر زمین کے ساتھ ان کا کرایہ بھی وصول کرتا ہے تو پھر ان کی مرمت وغیرہ بھی موجر ہی کے ذمہ ہوگی۔ بڑی نہر کا چونکہ زمین کے ساتھ، موجر کرایہ لے رہا ہے اس وجہ سے اس کی کھدائی مستأجر کے ذمہ لگانا درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ نہری زمین کا کرایہ بنسبت غیر نہری زمین کے زیادہ ہوتا ہے۔

الحاصل ان پیش کردہ عبارات کا مسئلہ زیرِ بحث سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ مسئلہ زیرِ بحث میں موجر بعض ان پرزوں کی مرمت کا خرچ اور ان کو قابلِ انتفاع بنانے کی ذمہ داری مستأجر پر ڈالتا ہے جن کا وہ کرایہ بھی وصول کرتا ہے۔ جبکہ اس کا حکم مستقل طور پر فقہ کے اندر موجود ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ شیءِ موجَر جس کا کرایہ اور اجرت موجر وصول کرتا ہے، اس کو قابلِ انتفاع بنانا موجر ہی کے ذمہ ہے، اس کا مستأجر کے ذمہ شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف اور مفسد ہے۔

قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالیٰ: (تفسد الاجارة

بالشروط المخالفة لمقتضى العقد......)...........و كشرط ......
مرمة الدار أو مغارمها...........
و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالىٰ: قوله : (و مرمة الدار أو مغارمها) قال في البحر : و في الخلاصة معزيا الى الأصل: لو استأجر دارا على أن يعمرها و يعطي نوائبها تفسد ، لأنه شرط مخالف لمقتضى العقد اهـ فعلم بهذا أن ما يقع في زماننا من اجارة أرض الوقف بأجرة معلومة على أن المغارم و كلفة الكاشف على المستأجر أو على أن الجرف على المستأجر فاسد كما لا يخفى اهـ
أقول : و هو الواقع في زماننا ولكن تارة يكتب في الحجة بصريح الشرط فيقول الكاتب : على أن ما ينوب المأجور من النوائب و نحوها كالدك و كرى الأنهار على المستأجر، و تارة يقول: و توافقا على أن ما ينوب الخ. و الظاهر: أن الكل مفسد ؛ لأنه معروف بينهم و ان لم يذكر، و المعروف كالمشروط. تأمل
(الشامية ٩ /٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ط رشيدية)
و قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ : (و) تفسد (بجهالة المسمى) كله أو بعضه كتسمية ثوب أو دابة أو مائة درهم على أن يرمها المستأجر لصيرورة المرمة من الأجرة فيصير الأجر مجهولا ......
و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالىٰ : قوله : (كتسمية ثوب أو دابة) مثال لمجهول الكل و ما بعده مثال مجهول البعض و

یلزم من جهالة الكل ، فصح قوله بعد : فيصير الأجر مجهولا؛
قوله: (لصيرورة المرمة) أى: نفقتها (الشامية ۹/ ۸۰ رشيدية)
و قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ : و في التبيين : لو
انقطع ماء الرحى و البيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من
الأجر بحصته لبقاء بعض المعقود عليه ، فاذا استوفاه لزمته
حصته (فان لم يخل به أو أزاله المؤجر) أو انتفع بالمخل (
سقط خياره) لزوال السبب.
(وعمارة الدار) المستأجرة (و تطيينها و اصلاح الميزاب و ما
كان من البناء على رب الدار) و كذا كل ما يخل بالسكنى (فان
أبى صاحبها) أن يفعل (كان للمستأجر أن يخرج منه الا أن
يكون) المستأجر (استأجرها و هى كذلك و قد رآها) للرضاه
بالعيب(الشامية ۹ /۱۳۳ ط رشيدية)

﴿مندرجہ بالا عبارات سے مستنبط قانون کا حاصل﴾

ان عبارات سے جو قانون مستنبط ہوا، اس کا حاصل یہ ہے کہ شیءِ موجَر کے جن اجزاء کا کرایہ موجر لیتا ہے ان پر اگر شیءِ موجَر سے نفع حاصل کرنا موقوف ہوگا تو وہ موجر ہی کے ذمہ ہیں اور جن چیزوں کا کرایہ موجر نہیں لیتا اور شیءِ موجَر سے انتفاع ان پر بھی موقوف ہے تو وہ مستأجر ہی کے ذمہ ہونگے، اصلاً بھی اور اگر شرط لگائی گئی تو شرطاً بھی۔

اس قانون کے پیش نظر اب گاڑی پر غور کیجیے، مستأجر کے ذمہ گاڑی کے تمام پرزوں کا کرایہ ہے یا بعض کا؟ ظاہر ہے کہ کرایہ صرف باڈی کا نہیں بلکہ چالو گاڑی کا ہے جس کا پلگ بھی صحیح ہے، ٹیوننگ کی ضرورت بھی نہیں، ٹائر بھی صحیح ہیں، رنگ روغن اور باڈی کا شیپ بھی

درست ہے، بیٹری بھی نئی اور کام کر رہی ہے لہٰذا یہاں گاڑی کے اجارہ میں مستأجر انجن کے تمام پرزوں کی اجرت دے رہا ہے۔ پلگ کا کرایہ، انجن کی اچھی حالت کا کرایہ، ٹائروں کا کرایہ اور بیٹری وغیرہ تمام چیزوں کا کرایہ دے رہا ہے لہٰذا ان سب کی مرمت اور تبدیلی کی ذمہ داری موجر پر ہوگی۔ البتہ جن چیزوں کا کرایہ نہیں اور مستأجر نفع حاصل کرنے کے لئے ان کی ضرورت محسوس کرتا ہے تو وہ مستأجر ہی کے ذمہ ہونگے۔

الحاصل قانون اجارہ کے مطابق چونکہ ٹائر، بیٹری، پلگ، اور انجن کو قوت پر لانے کے لئے ٹیوننگ وغیرہ اخراجات سب شرعاً بینک کے ذمہ ہیں ان کو مستأجر کے ذمہ لگانا قانون اجارہ کے خلاف اور مفسد عقد ہے اور بنوری ٹاؤن کا فتوی درست ہے۔

﴿حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے قانون کا توڑ خود حضرت کی پیش کردہ دوسری عبارت سے﴾

آگے گدھے کے چارے اور غلام کے کھانے کا مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ یہ مستأجر کے ذمہ ہیں یا نہیں؟ اور شیخ ابو اللیث سمرقندی رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے تعامل کی وجہ سے اس کو مستأجر کے ذمہ ٹھہرایا ہے پھر علامہ طحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کا علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ سے جواب نقل فرمایا ہے اور گدھے کے چارے سے متعلق طویل المیعاد اجارہ میں اس کا چارہ مستأجر کے ذمہ لگایا ہے اور اس پر مبسوط کی عبارت سے استدلال فرمایا ہے۔ (ملخصاً غیر سودی بینکاری ۲۶۱، ۲۶۲)

أقول! اس تفصیل سے اولاً: تو یہ معلوم ہوا کہ حضرت مدظلہ نے جو قانون (اگر مستأجر پر عین موجرہ کے استعمال کے سلسلے میں کوئی ایسی شرط لگائی جائے جس کا فائدہ مستأجر ہی کو پہنچے اور اس کا معتد بہ اثر اجارہ ختم ہونے کے بعد باقی نہ رہے تو ایسی شرط جائز ہے) بیان فرمایا ہے وہ صحیح نہیں، ورنہ اس قانون کے مطابق چارہ اور کھانا دونوں بدوں تعامل بھی

مستأجر کے ذمہ ہونا چاہیئے، کیونکہ اس چارہ اور کھانے سے جو قوت حاصل ہوگی اس سے مستأجر ہی فائدہ اٹھائے گا نہ کہ موجر۔

ثانیاً: مدتِ اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی اس مرمت کا اثر باقی رہتا ہے۔گاڑی ان تمام پرزوں اور ٹائروں سے چلتی ہے جو مستأجر نے مدتِ اجارہ میں تبدیل کئے تھے یا ان کی مرمت کی تھی۔اس لحاظ سے بھی یہ شرط جائز نہیں ہونی چاہئے۔

ثالثاً: مبسوط کی عبارت سے بھی استدلال صحیح نہیں بلکہ عرف وعادت کے پیش نظر اس عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ چارہ موجر ہی کے ذمہ ہے اور ان کا جلدی کرنے کا تقاضا اس وجہ سے نہیں کہ چارہ پھر حجاج دیں گے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ کرایہ چالو ہو جائے گا، جیسے ٹیکسی کورنگی دارالعلوم سے چمڑا چورنگی تک خالی آنے کی صورت میں اس کا مالک کہتا ہے کہ پٹرول ضائع ہوا، اگر سواری بٹھاتے ہیں تو پھر یہ نہیں کہتے کہ پٹرول ضائع ہوا، اگرچہ یہ ٹیکسیاں سواری سے پٹرول کے الگ پیسے نہیں لیتے۔اسی طرح گدھوں کے مالکان بھی کرایہ چالو ہونے پر یہ کہتے کہ ہم سے چارے کا بوجھ ساقط ہوگیا۔جس طرح یہ ٹیکسیاں پٹرول کے پیسے کرایہ میں محسوب کرتے ہیں وہ لوگ بھی محسوب کرتے ہوں گے، اور علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہی حیلہ صراحۃً درج ذیل عبارت میں تحریر فرمایا ہے جو ہماری بات کی واضح مؤید ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد فكل ما أفسد البيع) مما مر (يفسدها) كجهالة مأجور أو أجرة أو مدة أو عمل، و كشرط طعام عبد و علف دابة و مرمة الدار أو مغارمها و عشر أو خراج أو مؤنة رد. أشباه ......

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالىٰ: قوله : (كشرط طعام عبد و علف دابة) في الظهيرية : استأجر عبدا أو دابة على أن يكون علفها على المستأجر، ذكر في الكتاب أنه لا يجوز و قال الفقيه أبو الليث : في الدابة نأخذ بقول المتقدمين، أما في زماننا فالعبد يأكل من مال المستأجر عادة اهـ قال الحموى : أى : فيصح اشتراطه . و اعترضه ط بقوله : فرق بين الأكل من مال المستأجر بلاشرط و منه بشرط اهـ .

أقول : المعروف كالمشروط ، و به يشعر كلام الفقيه كما لا يخفى على النبيه ، ثم ظاهر كلام الفقيه أنه لو تعورف في الدأبة ذلك يجوز، تأمل. و الحيلة أن يزيد في الأجرة قدر العلف ثم يوكله ربها بصرفه اليها، و لو خاف أن لا يصدقه فيه فالحيلة أن يعجله الى المالك ثم يدفعه اليه المالك و يأمره بالانفاق فيصير أمينا، بزازية ملخصا.

و قال العلامة الرفعي رحمه الله تعالىٰ : قوله : (المعروف كالمشروط الخ) أى فيفسد العقد و ان لم يصرح بهذا الشرط، لأنه بمنزلة المنصوص عليه، و هو لا يقتضيه العقد خصوصا مع جهالة مقدار ما يأكل العبد و جنسه لكن هذا حينئذ مخالف لكلام الفقيه بالكلية ، فان مقتضاه جواز الاجارة في العبد لا الدابة و لعل وجه الجواز فيه مع الجهالة في علفه أنها لا تفضى الى المنازعة بسبب أنه يأكل من مال المستأجر عادة كما يشير اليه قوله : أما في زماننا الخ، فتكون مثل استئجار الظئر بطعامها. (الشامية ۹ /۷۷ ، ۷۸ ، ۷۹ ط رشيدية)

الحاصل اصل قانون یہی ہے کہ جن پرزوں کا مستأ جر کرایہ ادا کرتا ہے ان کی مرمت وغیرہ موجر کے ذمہ ہے اور جن کا کرایہ ادا نہیں کرتا وہ مستأ جر کے ذمہ ہیں۔

(۱۰) ﴿اجرت اور کرایہ کا مجہول ہونا﴾

لکھتے ہیں:

''............البتہ بڑے تجارتی اداروں کو جو مشینری وغیرہ کرایہ پر دی جاتی ہیں اس میں پہلی مدت کا کرایہ تو لگی بندھی رقم کی صورت میں متعین ہوتا ہے، لیکن بعد کی مدتوں میں اس میں ایک خاص تناسب سے اضافہ ہوتا رہتا ہے......(غیر سودی بینکاری ۲۶۵)

(آگے لکھتے ہیں)

''............دوسری صورت یہ ہے کہ ہر سال اجرت میں دس یا پندرہ فی صد اضافہ کرنا طے کرلیا جائے۔ بڑے تجارتی ادارے اگر بینک سے کوئی مشینری وغیرہ اجارے پر لیتے ہیں تو اس میں بنیادی طور پر یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ پہلی مدتِ اجارہ کا تعین تو ایک لگی بندھی رقم سے ہو جاتا ہے اس کے بعد اجرت کو کسی معیار (benchmark) سے منسلک کیا جاتا ہے اور یہ درست ہے کہ یہ معیار وہ شرح سود و شرح منافع ہوتی ہے جس پر بینک آپس میں لین دین کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی عقد میں یہ مذکور ہوتا ہے کہ اگر یہ شرح ابتدائی اجرت سے پندرہ فی صد زیادہ بڑھ گئی تو اضافہ پندرہ فی صد سے زیادہ نہیں ہوگا''

(غیر سودی بینکاری ۲۶۶)

اُقول! اولاً: عقد اجارہ اور عقد بیع کے تام ہونے کے بعد اجرت اور ثمن میں اضافہ اور کمی کا قانون پیش کیا جاتا ہے۔

ثانیاً: اس کے جواز کی جو تاویل پیش کی گئی ہے، اس کا بطلان اور رد۔

﴿عقدِ بیع واجارہ کے مکمل ہونے کے بعد ثمن واجرت میں کمی اور بیشی کا قانون﴾

قانون اور قاعدہ یہ ہے کہ بیع میں مشتری اور اجارہ میں مستاجر اپنی رضائے تام سے بدوں کسی شرط اور دباؤ کے ثمن اور اجرت میں اضافہ کرسکتا ہے، البتہ کمی نہیں کرسکتا۔ اور بائع اور موجر ثمن اور کرایہ میں کمی کر سکتے ہیں، البتہ زیادتی اور اضافہ نہیں کر سکتے، ہاں! مبیع اور شیء موجَر میں اضافہ کر سکتے ہیں۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالىٰ: و يجوز للمشترى أن يزيد للبائع فى الثمن و يجوز للبائع أن يزيد فى المبيع و يجوز أن يحط عن الثمن و يتعلق الاستحقاق بجميع ذلک . فالزيادة و الحط يلتحقان بأصل العقد عندنا (الهداية ۳ / ۸۰ ط رحمانية)

﴿علامہ مرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، خریدار کے لئے جائز ہے کہ بائع کو ثمن میں زیادتی کرے اور بائع کے لئے مبیع میں زیادتی جائز ہے اور ثمن سے کم کرنا بھی جائز ہے.......... لہٰذا زیادتی اور کمی ہمارے نزدیک اصلِ عقد کے ساتھ ملیں گے﴾

قال فى الهندية : الزيادة فى الثمن و المثمن جائزة حال قيامهما سواء كانت الزيادة من جنس الثمن أو غير جنسه ، و تلتحق بأصل العقد . و لو ندم المشترى بعد ما زاد يجبر اذا امتنع . و فى الرد بالعيب و غيره تعتبر الزيادة كأنه باعه مع هذه الزيادة ،

و اذا زاد فی الثمن لا بد أن یقبل الآخر فی المجلس حتی لو لم یقبل و تفرقا بطلت ، کذا فی الخلاصة (الهندیة ۳ / ۱۷۱)

﴿ہندیہ میں ہے، ثمن اور مبیع میں زیادتی اس وقت تک جائز ہے جب تک یہ دونوں قائم ہوں خواہ وہ زیادتی ثمن کی جنس سے ہو یا غیرِ جنس سے اور یہ زیادتی اصلِ عقد سے مل جائے گی، اگر مشتری زیادہ دینے کے بعد نادم ہوگیا تو جب وہ اس زیادتی کی ادائیگی نہ کرے تو اس پر جبر کیا جائیگا اور عیب وغیرہ کی وجہ سے لوٹانے میں بھی اس زیادتی کا اعتبار ہوگا یہ سمجھا جائے گا کہ یہ بیع گویا اس زیادتی کیساتھ کی گئی ہے اور جب ثمن میں زیادتی کرے تو دوسرے کے لئے مجلس میں قبول کرنا ضروری ہے اگر قبول نہ کیا اور دونوں جدا ہوگئے (مجلس بدل گئی) تو یہ زیادتی باطل ہو جائے گی، خلاصہ میں اسی طرح لکھا ہے﴾

و قال فی الهندیة : و اذا زاد الآجر أو المستأجر فی المعقود علیه أو فی المعقود به ان کانت الزیادة مجهولة لا تجوز الزیادة سواء کانت من الآجر أو من المستأجر و ان کانت معلومة من جانب الآجر تجوز سواء کانت من جنس ما آجر أو من خلاف جنس ما آجر فان کانت من جانب المستأجر ان کانت من جنس ما استأجر لا یجوز و ان کانت من خلاف جنس ما استأجر یجوز ، کذا فی الذخیره (الهندیة ۴ / ۴۳۹)

﴿ہندیہ میں ہے اجرت پر دینے والا یا لینے والا اگر معقود علیہ یا اس کی اجرت میں زیادتی کرے اور یہ مجہول ہو تو جائز نہیں، خواہ اجارے پر دینے

والے کی طرف سے ہو یا لینے والے کی طرف سے، اور اگر اجرت پر دینے
والے کی طرف سے زیادتی معلوم ہو تو جائز ہے خواہ وہ اس چیز کی جنس سے
ہو جو اس نے اجرت پر دی ہے یا اس کے خلافِ جنس سے ہو، اور اگر
مستأجر (اجرت پر لینے والے) کی طرف سے ہو تو پھر وہ اگر شئ مستأجر کی
جنس سے ہے تو جائز نہیں، خلافِ جنس سے ہے تو جائز ہے...... ﴾

چند جزئیات کا حکم :

اس قانون کے پیشِ نظر چند جزئیات کا حکم سمجھنا قانون کے سمجھنے اور اس تاویل کے بطلان کو سمجھنے میں معاون اور مدد ہو سکتا ہے۔ اس لئے ذیل میں چند جزئیات اور ان کا حکم ملاحظہ فرمایئے:

(۱) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے تام ہونے کے بعد زید بائع نے ثمن میں سے سو روپے اپنی خوشی سے کم کئے اور کہا کہ بجائے ہزار کے نو سو روپے دے دو، یا مبیع یعنی گندم میں پانچ دس کلو کا اضافہ کر کے کہا کہ ہزار میں دو من دس کلو لے لو۔

حکم: قانونِ سابق کے پیشِ نظر یہ جائز ہے، اور بائع زید کی جانب سے ثمن میں کمی اور مبیع میں اضافہ جو ہوا ہے وہ نافذ اور لازم ہے۔

(۲) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے تام ہونے کے بعد بکر مشتری نے ثمن میں اپنی رضائے تام سے سو روپے کا اضافہ کیا اور کہا کہ ثمن بجائے ہزار کے گیارہ سو روپے ہو گئے۔

حکم: قانونِ مذکور کے تحت یہ صورت بھی جائز ہے، اور یہ زیادتی ثمن کا حصہ ہے۔

(۳) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے تام ہونے کے بعد زید بائع نے بکر سے کہا کہ ثمن بجائے ہزار کے گیارہ سو دینا پڑے گا، یا بکر مشتری نے کہا کہ بجائے ہزار کے ثمن نو سو روپے تم کو لینا پڑے گا۔

حکم: قانونِ مذکور کی رو سے زید کا اضافہ اور بکر کی کمی، دونوں خلافِ شرع اور ناجائز ہیں۔

(۴) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عقدِ اجارہ کے تام ہونے کے بعد خالد موجر نے اپنی رضائے تام سے اجرت میں سے ایک ہزار کم کر کے بشیر سے کہا کہ ماہوار اجرت بجائے پانچ کے چار ہزار دیا کرو، یا ایک کمرہ کا اضافہ کر کے بشیر سے کہا کہ پانچ ہزار کی اجرت میں بجائے تین کے چار کمرے استعمال کرو۔

حکم: قانونِ مذکور کے پیشِ نظر یہ جائز ہے۔ خالد کی جانب سے کرایہ کی مذکورہ کمی یا شیء موجَر میں اضافہ نافذ اور لازم ہوگا۔

(۵) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عقدِ اجارہ کے تام ہونے کے بعد بشیر مستاجر نے خالد موجر سے کہا کہ میں اپنی رضائے تام سے بجائے پانچ کے ساڑھے پانچ ہزار روپے کرایہ دوں گا۔

حکم: قانونِ مذکور کی روشنی میں یہ صورت بھی جائز ہے اور بشیر مستاجر کا یہ اضافہ نافذ و لازم ہوگا۔

(۶) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب

سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عقدِ اجارہ کے تام ہونے کے بعد خالد موجر نے بشیر مستاجر کو کہا کہ کرایہ بجائے پانچ کے ساڑھے پانچ ہزار ہوگا یا کہا کہ بجائے تین کے دو کمرے استعمال کرنے دوں گا، یا بشیر مستاجر نے کہا کہ بجائے پانچ ہزار کے ساڑھے چار ہزار کرایہ ہوگا۔

حکم: قانونِ سابق کی رو سے بعد العقد خالد کا کرایہ میں اضافہ یا شیء موجَر میں کمی، یا بشیر مستاجر کا کرایہ میں کمی کرنا، خلافِ شرع اور ناجائز ہے۔

(۷) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا اور یہ شرط لگائی کہ مجھے عقد تام ہونے کے بعد بھی اجرت میں کمی کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانونِ سابق کے پیش نظر یہ شرط خلافِ شرع نہیں، لہٰذا یہ عقدِ اجارہ صحیح ہے اور زید موجر جب چاہے کرایہ میں کمی کر سکتا ہے۔

(۸) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا، اور یہ شرط لگائی کہ عقد کے مکمل ہونے کے بعد تیسرے مہینے سے مجھے اجرت میں ایک ہزار روپے تک اضافے اور زیادتی کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانونِ سابق کے پیش نظر یہ شرط خلاف شرع ہے لہٰذا یہ عقدِ اجارہ فاسد ہے۔

(۹) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا اور بکر مستاجر نے یہ شرط لگائی کہ تمامِ عقد کے بعد مجھے اجرت میں اضافہ کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانونِ سابق کے مطابق یہ شریعت کے موافق اور جائز ہے۔

(۱۰) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا، اور بکر مستاجر نے بوقت عقد یہ شرط لگائی کہ تمامِ عقد کے بعد تیسرے مہینے سے مجھے

اجرت میں ایک ہزار تک کمی کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانونِ سابق کی رو سے یہ شرط خلافِ شرع اور ناجائز ہے، لہٰذا اس شرطِ فاسد کی وجہ سے اجارہ فاسد ہوگا۔

(۱۱) زید نے اپنا گھر بکر کو اس طرح کرایہ پر دیا کہ تین ماہ کا تو عقدِ اجارہ کرلیا اور ہر ماہ پانچ ہزار روپے اجرت طے ہوئی، اور معاہدہ ایک سال کا کیا، لیکن یہ شرط لگائی کہ تین ماہ کے بعد جدید عقد ایک ہزار تک اضافے کے ساتھ ہوگا۔ اور بکر نے قبول کرلیا۔

حکم: اس صورت کا حکم یہ ہے کہ تین ماہ کا عقد اس معاہدے اور شرط کی وجہ سے فاسد نہ ہوگا۔ اور جدید اجارے میں جانبین کو عقد کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہوگا، کوئی دوسرے پر جبر نہیں کرسکتا۔ البتہ معاہدہ پورا کرنے کے لئے بہتر یہ ہوگا کہ معاہدے کے مطابق جدید عقد کرلیا جائے۔

(۱۲) زید نے مکان ایک سال کے لئے کرایہ پر بکر کو اس طرح دیا کہ شروع کے تین ماہ کا کرایہ چار ہزار ہوگا، پھر تین ماہ کا کرایہ چار ہزار ہوگا، پھر تین ماہ کا کرایہ پانچ ہزار ہوگا اور پھر آخر کے تین ماہ کا کرایہ چھ ہزار ہوگا۔

حکم: یہ صورت جائز ہے۔ اور اجارہ پورے سال کا منعقد ہوا، کسی کو انکار اور خلاف کرنا جائز نہیں۔

و قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ: (استأجر عبدا شهرين: شهرا بأربعة. و شهرا بخمسة صح) على الترتيب المذكور، حتى لو عمل في الأول فقط فله أربعة و بعكسه خمسة (الشامية ۹ /۱۲۵ ط رشيدية)

﴿اجارۂ بنوکیہ کی صورتیں حضرت کی تحریرات کی روشنی میں﴾

(۱) مشینری مثلاً پانچ سال کی مدت تک مکمل عقد کر کے اس طرح کرایہ پر دی کہ پہلے سال کا کرایہ مثلاً ایک لاکھ ہوگا، دوسرے کا ڈیڑھ لاکھ، تیسرے کا دو لاکھ، چوتھے کا ڈھائی لاکھ اور پانچویں کا تین لاکھ۔ اور مستاجر نے قبول کر لیا۔

اس صورت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

''اب اس اضافے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ شروع ہی میں ہر سال کی اجرت طے کر لی جائے۔ بعض اجاروں میں ایسا ہی ہوتا ہے''

(غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

اُقول! یہ صورت جائز ہے، اس میں اجارہ کے کسی قانون کی خلاف ورزی نہیں۔

(۲) مشینری مثلاً پانچ سال کی مدت تک مکمل عقد کر کے اس طرح کرایہ پر دی کہ پہلے سال کا کرایہ تو ایک لاکھ روپیہ متعین طور پر ہوگا، اس کے بعد والے سالوں میں بینک کو پندرہ فی صد یا پچیس ہزار تک اضافے کا اختیار ہوگا۔ اس صورت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

''دوسری صورت یہ ہے کہ ہر سال اجرت میں دس یا پندرہ فی صد اضافہ کرنا طے کر لیا جائے۔ بڑے تجارتی ادارے اگر بینک سے کوئی مشینری وغیرہ اجارے پر لیتے ہیں تو اس میں بنیادی طور پر یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ پہلی مدتِ اجارہ کا تعین تو ایک لگی بندھی رقم سے ہو جاتا ہے اس کے بعد اجرت کو کسی معیار (benchmark) سے منسلک کیا جاتا ہے اور یہ درست ہے کہ یہ معیار وہ شرح سود و شرح منافع ہوتی ہے جس پر بینک آپس میں لین دین کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی عقد

میں یہ مذکور ہوتا ہے کہ اگر یہ شرح ابتدائی اجرت سے پندرہ فی صد زیادہ
بڑھ گئی تو اضافہ پندرہ فی صد سے زیادہ نہیں ہوگا''

(غیر سودی بینکاری ص ۲۶٦)

اُقول! یہ صورت قانونِ سابق کے خلاف اور صورت نمبر (۸) کی طرح خلاف شرع، ناجائز اور مفسدِ عقد اجارہ ہے۔

﴿حضرت کی تاویل اور اس کا بطلان﴾

حضرت والا دامت برکاتہم اس دوسری صورت کو ہماری پیش کردہ صورت نمبر (۷) جس میں اجرت متعین ہے اور موجر نے اپنے لئے اجرت میں کمی کی شرط لگائی ہے، پر قیاس کرتے ہوئے اس کو جائز فرماتے ہیں۔ حالانکہ یہ صورت مندرجہ بالا صورتوں میں سے صورت نمبر (۸) کی طرح ہے، جس میں اجرت متعین کرنے کے بعد موجر نے اپنے لئے اضافے کی شرط لگوائی ہے اور یہ صورت قانونِ اجارہ کے خلاف اور باطل ہے۔ لہٰذا جامعہ علوم اسلامیہ، علامہ بنوری ٹاؤن کا اعتراض اپنی جگہ درست اور صحیح ہے اور اس قسم کی شرط کی وجہ سے ایسے تمام اجارے فاسد ہیں۔

تاویل کے الفاظ ملاحظہ فرمایئے:

''اس طریق کار پر دو اعتراض کئے گئے ہیں۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ اس طریق کار میں اجرت مجہول ہے، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر یہ کہا جاتا کہ ہر سال کرائے میں پندرہ فی صد اضافہ ہوگا تو یہ جائز ہوتا یا نہیں؟
(اُقول: بے شک جائز ہوتا۔ کیونکہ اجرت متعین ہوگئی اور مستاجر نے قبول بھی کیا، احمد ممتاز) ظاہر ہے کہ اس سے اجرت مجہول نہیں ہوتی، اور یہ

طریقہ نہ صرف جائز ہے بلکہ اکثر کرایہ داریوں میں فی صد اضافہ کا عام رواج ہے۔ جب یہ جائز ہے تو اس کے ساتھ یہ شرط لگا لینا کہ کسی خاص معیار کے مطابق یہ اجرت پندرہ فی صد سے کم بھی ہو سکتی ہے، بطریق اولی جائز ہوگا'' (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

(اَقول: یہ اس وقت ہوتا کہ بوقتِ عقد پندرہ فی صد زیادتی کے ساتھ اجرت متعین کر کے مستاجر کو یہ بتایا جائے کہ اصل اجرت آپ کے ذمہ یہ ہے اور مستاجر اس کو قبول کر لے پھر بینک اپنے لئے کمی کی شرط لگا دے، جبکہ یہاں ایسا نہیں ہوتا بلکہ اجرت بوقتِ عقد پندرہ فی صد اضافے کے بغیر فریقین کے مابین متعین ہوتی ہے، اور بینک اس متعین اجرت پر اپنے لئے اضافے کی شرط لگا رہا ہے، اور یہ قانونِ اجارہ کے خلاف، اور اجرت کے مجہول ہونے کی وجہ سے مفسدِ عقد ہے۔

اس عبارت سے یہ تأثر دیا جا رہا ہے کہ گویا پہلے اجرت زیادہ تھی اور اب ہم اس کو کم کر رہے ہیں، حالانکہ یہ تأثر خود آپ مدظلہ کی تصریح کے بھی خلاف ہے۔ فرماتے ہیں:

''البتہ بڑے تجارتی اداروں کو جو مشینری وغیرہ کرایہ پر دی جاتی ہیں اس میں پہلی مدت کا کرایہ تو لگی بندھی رقم کی صورت میں متعین ہوتا ہے، لیکن بعد کی مدتوں میں اس میں ایک خاص تناسب سے اضافہ ہوتا رہتا ہے''

(غیر سودی بینکاری ۲۶۵)

لہٰذا حضرت کے ذمہ یہ لازم ہے کہ اجرت میں اضافے کی شرط کے جواز کی کوئی عبارت اور دلیل بیان فرمائیں۔ کمی کے جواز کی دلیل اور عبارت اس موقع پر نہ تو سود مند ہے اور نہ ہی اس کی ضرورت ہے۔ احمد ممتاز)

﴿بعض دیگر لوگوں کی تاویل اور اس کا بطلان﴾

بعض لوگ اس کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو" تأویل القول بما لا یرضی بہ قائلہ" کے قبیل سے معلوم ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اصل میں بیع ڈالر میں ہوتی ہے جس کی قیمت کی کمی بیشی کا اثر پاکستانی کرنسی پر پڑنا لازم ہے، اور یہ کوئی اچنبھے کی بات نہیں۔

اُقول! یہ تاویل دو وجہوں سے درست نہیں۔

(۱) حضرت مدظلہ نے خود تحریر فرمایا ہے کہ اضافہ پندرہ فی صد تک ہوگا(کما مر آنفا)......اگر ڈالر پر معاملہ ہوتا تو اس میں دس یا پندرہ فی صد وغیرہ کا اعتبار نہ ہوتا۔

(۲) ڈالر کی قیمت گر جانے کی صورت میں اس کے مطابق پاکستانی روپے کم لئے جانے چاہئیں۔ جبکہ اس کی طرف حضرت کی تحریر میں اشارۃً بھی ذکر نہیں اور نہ ہی آج تک سنا گیا ہے کہ بینکوں نے ڈالر کی قیمت میں کمی کی صورت میں اس کے مطابق کسی سے پاکستانی روپے کم وصول کیے ہوں۔

(۱۱) ﴿بوقتِ مرابحہ واجارہ "لزومِ التزامِ تصدقِ مال"﴾

اس سے متعلق تین باتیں پیش خدمت ہیں۔

(۱) اصل مسئلہ

(۲) بعض حضرات مالکیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول اور اس کا مصداق اور مفصل جوابات

(۳) لزومِ التزامِ تصدقِ مال کا حکم

(۱) اصل مسئلہ

یعنی مرابحہ اور اجارہ کے وقت دائن کے حق کو تحفظ دینے کی شرعی تدبیر کیا ہے؟

مرابحہ اور اجارہ کے وقت دائن کے حق کو بروقت ادا کرنے کے لئے شرعی تدبیر دو چیزیں ہیں۔(۱) کتابت وشہادت (۲) رہن۔

اس کے علاوہ تیسری چیز کا ذکر کہیں بھی نہیں لہٰذا دائن کے حق کے تحفظ کی خاطر ''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کا قول کرنا کتاب اللہ تعالیٰ، سنت رسول اللہ ﷺ اور مذاہب اربعہ کے خلاف ہے۔

دیکھئے نزولِ وحی کے وقت بھی "مطل غنی" (غنی کا ٹال مٹول کرنا اور وقت پر قرض ادا نہ کرنا) کی صورتیں موجود تھیں پھر بھی قران کریم نے دائن ومقرض کے حق کو تحفظ دینے کے لئے دو چیزوں کو ہی کافی سمجھا ہے، ایک کتابت وشہادت اور دوسری رہن۔ فرمایا ﴿ اذا تداینتم بدین الی أجل مسمی فاکتبوہ، الآیۃ﴾ ﴿ و ان کنتم علی سفر و لم تجدوا کاتبا فرہٰن مقبوضۃ، الآیۃ﴾

آپ ﷺ نے بھی کتاب اللہ تعالیٰ ہی کے ضابطہ کو برقرار رکھ کر " مطل الغنی ظلم " باوجود غنا واستطاعت کے غنی کا قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول ظلم ہے، جیسی وعیدوں کے ذریعے مماطل کو ڈرایا ہے تاکہ دائن ومقرض کا حق بروقت ادا ہو، التزامِ تصدق کا حکم نہیں دیا۔

کتاب اللہ تعالیٰ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں ان کے علاوہ کہیں بھی اس تیسری چیز کا ذکر نہیں کہ مرابحہ واجارہ کی صورت میں ''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کے ذریعے بھی تحفظ دیا جاسکتا ہے۔ مذاہب اربعہ میں بھی کتاب اللہ تعالیٰ اور سنت رسول اللہ ﷺ ہی کے اس ضابطہ کو برقرار رکھا گیا ہے، جس کی تفصیلات کتب فقہیہ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ ان مذاہب میں بھی کسی کے ذہن میں دائن کے حق کو تحفظ دینے کی یہ تیسری صورت یعنی ''لزوم التزامِ تصدقِ مال'' نہیں آئی ورنہ ضرور لکھتے۔

البتہ مدعا علیہ، مستقرض اور مستاجر اپنے اوپر مدعی، مقرِض اور موجر کا اعتماد اور بھروسہ پیدا

کرنے اور قائم رکھنے کے لئے درج ذیل صورتیں بھی اختیار کرسکتا ہے:

(۱) قسم کھانا، کوئی کہے کہ میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ تیرا حق فلاں تاریخ تک ضرور ادا کروں گا۔

(۲) تعلیقاً طلاق دینا، مثلاً یوں کہے اگر تیرا حق فلاں تاریخ تک ادا نہ کیا تو میری بیوی کو طلاق۔

(۳) نذر ماننا، مثلاً یوں کہے کہ اگر تیرا حق فلاں وقت تک ادا نہ کیا تو میرے ذمے اتنا صدقہ ہے۔ جیسے مالکیہ کے مذہب میں ہے۔

(۴) کفیل اور ضامن دینا، مثلاً کسی کو بطور کفیل اور ضامن پیش کرے کہ اگر مجھ پر اعتماد نہیں تو یہ میرا کفیل اور ضامن ہے، اگر فلاں تاریخ تک میں نے ادائیگی نہیں کی تو آپ اس سے وصول کرلیں۔

تنبیہ: اجارہ میں رہن کی صورت بنا بر تسلیمِ صحتِ رہن فی الامانات ہے۔ (ورنہ اصل مسئلہ عدمِ جوازِ رہن فی الامانات کا ہے، جس کی تفصیل ماسبق میں ''سیکوریٹی ڈیپازٹ'' کے عنوان کے تحت گزر چکی ہے)

(۲) ﴿بعض مالکیہ کا قول﴾

حضرات مالکیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی جس عبارت سے استدلال کرتے ہوئے مجوزین حضرات نے ''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کا قول فرمایا ہے، اس عبارت میں مرابحہ، اجارہ وغیرہما عقود کے وقت دائن و مقرض کے دین و قرض کی بروقت ادائیگی کے لئے مدیون و مقروض پر التزامِ تصدقِ مال کو لازم کرنے کا مطلقاً ذکر ہی نہیں، نہ صراحۃً اور نہ اشارۃً، اس عبارت میں تو صرف اس کا بیان ہے کہ اگر کوئی طیبِ خاطر سے کسی کا حق ادا کرنے کے لئے اپنے اوپر بذریعہ نذر

کسی چیز کو لازم کردے تو اس کا پورا کرنا دیانۃً تو واجب ہے، قضاءً واجب ہے یا نہیں؟ بعض کے نزدیک قضاءً بھی واجب ہے۔

پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں:

و قد تكلم الخطاب رحمه الله على هذه المسألة ببسط فى كتابه "تحرير الكلام فى مسائل الالتزام" و قال فيه :

(أما اذا التزم المدعا عليه للمدعى أنه ان لم يؤفه حقه فى وقت كذا فله عليه كذا و كذا، فهذا لا يختلف فى بطلانه، لأنه صريح الربا، و سواء كان الشىء الملتزم به من جنس الدين أو غيره، و سواء كان شيئا معينا أو منفعة ......

و أما اذا التزم أنه ان لم يؤف حقه فى وقت كذا ، فعليه كذا و كذا لفلان ، أو صدقة للمساكين ، فهذا هو محل الخلاف المعقود له هذا الباب ، فالمشهور أنه لا يقضى به كما تقدم ، و قال ابن دينار: يقضى به)

و قال قبل ذلک:(و حكاية الباجى الاتفاق على عدم اللزوم فيما اذا كان على وجه اليمين غير مسلمة، لوجود الخلاف فى ذلک كما تقدم، و كما سيأتى)

و ان الخطاب رحمه الله و ان رجح عدم اللزوم، و لكنه قال فى آخر الباب : (اذا قلنا: ان الالتزام المعلق على فعل الملتزم الذى على وجه اليمين لا يقضى به على المشهور، فاعلم أن هذا ما لم يحكم بصحة الالتزام المذكور حاكم، و أما اذا حكم حاكم بصحته أو بلزومه، فقد تعين الحكم به، لأن الحاكم اذا حكم بقول لزم العمل

به و ارتفع الخلاف)(بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة ص ۴۵،۴۶)
چنانچہ علامہ خطاب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب ''تحریر الکلام فی مسائل الالتزام'' میں تفصیل سے اس مسئلہ پر بحث کی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں ''اگر مدعیٰ علیہ نے مدعی کے لئے یہ التزام کرلیا کہ اگر اس نے اس کا دین فلاں وقت تک ادا نہیں کیا تو اس کے ذمے فلاں چیز مدعی کے لئے لازم ہو جائے گی صریح ربا ہونے کی وجہ سے یہ صورت باطل اور ناجائز ہے جو چیز اپنے اوپر لازم کی ہے چاہے وہ دین کی جنس میں سے ہو یا نہ ہو اور چاہے وہ کوئی معین چیز ہو یا منفعت ہو......۔

اور اگر مدعیٰ علیہ نے یہ التزام کرلیا کہ اگر فلاں وقت پر تمہارا دین ادا نہیں کیا تو اس صورت میں فلاں چیز فلاں شخص کو دینی لازم ہوگی یا فلاں چیز مساکین کو صدقہ دوں گا یہ صورت فقہاء کے نزدیک محلِ اختلاف ہے۔ اور مشہور قول یہ ہے کہ اس کی ادائیگی قضاءً لازم نہیں ہوگی، البتہ علامہ ابنِ دینار رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ قضاء بھی لازم ہے۔

اس سے پہلے ایک جگہ علامہ حطاب رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرما چکے ہیں'' علامہ باجی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ اتفاق نقل کیا کہ علی وجه الیمین التزام کی صورت میں قضاءً لزوم نہیں ہوتا مگر یہ نقل قابلِ تسلیم نہیں ہے کیونکہ قضاءً لازم ہونے یا نہ ہونے میں علماء کا اختلاف موجود ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا اور آئندہ آنے والا ہے۔

علامہ حطاب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ قضاءً عدم لزوم کے قول کو ترجیح دی ہے لیکن اس بحث کے آخر میں وہ خود فرماتے ہیں کہ ''اگرچہ ہم نے یہ کہا

کہ ملتزم جب اپنے کسی فعل پر علی وجه الیمین التزام کرلے تو قضاءً وہ لازم نہیں جیسا کہ مشہور مذہب یہی ہے مگر یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ اس وقت ہے جب تک کسی حاکم نے التزامِ مذکور کے بارے میں فیصلہ جاری نہ کیا ہو لیکن اگر کسی حاکم نے اس التزام کی صحیح ہونے یا اس کے لازم ہونے پر فیصلہ دے دیا ہو تو اُس صورت میں وہ التزام درست ہو جائے گا اس لئے کہ جب حاکم کسی بات کا فیصلہ کردے تو اس پر عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے اور اختلاف بھی ختم ہو جاتا ہے۔ (فقہی مقالات ۱/۱۳۱ - ۱۳۳)

﴿مالکیہ کے مذہب کے جوابات﴾

(۱) مالکیہ کے قول راجح اور مشہور کے خلاف ہے۔

و أما اذا التزم أنه ان لم يؤف حقه في وقت كذا، فعليه كذا و كذا لفلان، أو صدقة للمساكين، فهذا هو محل الخلاف المعقود له هذا الباب، فالمشهور أنه لا يقضى به كما تقدم، و قال ابن دينار: يقضى به (بحوث في قضايا فقهية معاصرة ص ۴۵، ۴۶)

اور مرجوح قول پر عمل کرنا درست نہیں ہے اس کو علامہ باجی المالکی رحمہ اللہ تعالیٰ اور دوسرے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ناجائز قرار دیا ہے۔

قال الباجي رحمه الله تعالىٰ: و هذا لا خلاف بين المسلمين ممن يعتد به في الاجماع أنه لا يجوز،

و قال المحقق العلامة قاسم ابن قطلوبغا في أول كتابه تصحيح القدوري: اني رأيت من عمل في مذهب أئمتنا رضي الله تعالىٰ عنهم بالتشهي حتى سمعت من لفظ بعض القضاة: هل ثم

حجر؟ فقلت : نعم اتباع الهوی حرام ، و المرجوح فی مقابلة الراجح بمنزلة العدم و الترجیح بغیر مرجح فی المتقابلات ممنوع..........................(شرح عقود رسم المفتی ۴)

علامہ باجی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں تمام قابلِ لحاظ مسلمانوں کے اجماع سے ایسا کرنا جائز نہیں۔

اور امام محقق علامہ قاسم بن قطلو بغا اپنی کتاب "تصحیح القدوری" کے شروع میں تحریر فرماتے ہیں کہ میں نے آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے متبعین میں ایسے لوگ اپنی آنکھوں سے دیکھے ہیں جو خواہشات پر عمل پیرا تھے، یہاں تک کہ میں نے بعض قاضیوں کے منہ سے یہ بات سنی ہے کہ اس میں یعنی کسی بھی قول کو لینے میں کیا حرج ہے؟ میں نے جواب دیا کہ ہاں! خواہش کی پیروی حرام ہے اور راجح کے مقابلہ میں مرجوح کالعدم ہے اور کسی مرجح کے بغیر متعارض اقوال میں ترجیح ناجائز ہے۔

(۲) کسی مرجوح اور ضعیف قول پر نجی طور پر تو کبھی کبھار عمل کرنے کی گنجائش تو شاید ہو لیکن کسی ضعیف قول (اور وہ بھی مذہب غیر سے لیا ہوا) کو مستقل قانون بنانا اور دائماً اس پر عمل کرنا، بظاہر اس کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی؟ کیونکہ قانون کے لئے مضبوط اور ٹھوس بنیاد ضروری ہے جبکہ یہاں مذہبِ غیر کے ایک کمزور، ضعیف اور شاذ جزئیہ کو مدار بنایا گیا ہے۔ جب احادیثِ مبارکہ کے باب میں کسی ایسی روایت کو جو مستقل اصولی قوانین کے خلاف ہو مستدل نہیں بنایا جاسکتا تو فقہ کے باب میں کسی ایسے قول سے کیسے استدلال کیا جاسکتا ہے جو مذہبِ غیر سے لیا گیا ہو، اور ان کے مذہب میں بھی مرجوح اور ضعیف ہو۔

(۳) مالکیہ اور موجودہ بینکوں کے التزام میں تین وجوہ سے فرق ہے۔

(الف) مالکیہ کے نزدیک اس میں مقرض کی جانب سے لزومِ التزام کا کوئی ذکر نہیں ہے جبکہ موجودہ بینکوں میں اس التزام کا لزوم ہوتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مقرض خود کہہ دے کہ یہ تجھ پر لازم ہے، اس کی بجائے مقروض سے کہلواتا ہے کہ تم کہو کہ مجھ پر لازم ہے۔ تو یہ صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے حقیقت میں یہ التزام، لزوم ہی ہے۔

(ب) مالکیہ کے التزام میں طیبِ نفس اور رضائے تام یقینی ہے جبکہ بینک کے التزام میں الزام اور دباؤ کی وجہ سے طیبِ نفس اور رضائے تام یقینی نہیں اور تبرعات میں بدوں طیبِ خاطر اور رضائے تام کسی کا مال استعمال کرنا جائز نہیں ہوتا، لہذا مالکیہ کے ہاں التزام اپنی حقیقت پر ہے جبکہ یہاں صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے۔

عن أبی حرة الرقاشی عن عمه قال : قال رسول الله ﷺ : الا لا تظلموا ألا لا یحل مال امرء الا بطیب نفس منه ،رواه البیهقی

(المشکوة ۲۵۵)

''آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ'' خبردار! کسی پر ظلم مت کیا کرو خبردار! کسی آدمی کا مال اس کے دل کی خوشی کے بغیر ہڑپ کرنا حلال نہیں۔

(ج) بینکوں میں تصدق کی مقدار متعین ہوتی ہے کہ فلاں شخص اتنی مقدار مثلاً ہزار روپیہ کا التزام کرے، فلاں ۱۵۰۰ کا، فلاں ۲۰۰۰ کا وغیرہ، جبکہ مالکیہ کے ہاں التزامِ تصدقِ مال میں کوئی مقدار متعین نہیں۔ اب پوچھنا یہ ہے کہ اس واضح فرق کے باوجود بینکوں کے التزامِ تصدقِ مال اور مالکیہ کے التزامِ تصدقِ مال کو ایک قرار دینے کی گنجائش ہے؟

(۴) بینکوں کے لزومِ التزام میں ایک قباحت یہ بھی ہے کہ وہ لوگ جو کسی خاص مجبوری کی وجہ سے قسط ادا نہیں کر پاتے ان کو بھی اس جرمانہ کا سامنا کرنا پڑتا ہے حالانکہ ان کے بارے میں قرآن کریم کا صریح فیصلہ موجود ہے کہ ان کو مہلت دو ﴿ و ان کان ذو عسرة فنظرة الی

میسرۃ ﴾ جبکہ لزومِ التزام کا فارم سب کو بھرنا ہے۔ اگرچہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں: ''جب غیر سودی بینکوں میں اس تجویز پر عمل کیا گیا تو اس میں دو شرطیں عائد کی گئیں۔ ایک یہ کہ اگر ادائیگی میں تأخیر گاہک کے اعسار یعنی تنگدستی کی وجہ سے ہو رہی ہے تو وہ صورت اس التزام میں شامل نہ ہوگی'' (غیر سودی بینکاری ۲۸۰)

لیکن عرض یہ ہے کہ اس تحقیق کے لئے بینک نے کونسی کمیٹی بنائی ہے اور اس عذر کے بیان کا آج تک کس کو موقع دیا گیا ہے؟

(۵) اس عبارت میں عقدِ مرابحہ و اجارہ کا کوئی ذکر نہیں، بلکہ معاملہ کے بعد مدعی کے حق کو بروقت ادا کرنے کے لئے مدعی کے اصرار اور دباؤ کے بغیر مدعا علیہ کی جانب سے ''التزامِ تصدقِ مال'' کا بیان ہے، جس کو شریعت میں نذر کہا جاتا ہے اور یہ بالاتفاق دیانۃً واجب ہے اور بعض مالکی فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک حکمِ قاضی سے قضاءً بھی واجب ہو جاتا ہے، ''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کا بیان نہیں۔

لٰہذا کتاب اللہ تعالیٰ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں دائن کے حق کے تحفظ کے لئے جن دو چیزوں کا ذکر ہے، اس عبارت میں کتاب اللہ تعالیٰ و سنت رسول اللہ ﷺ کے خلاف کرتے ہوئے کسی تیسری چیز یعنی ''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کا ذکر نہیں۔ اس تفصیل کے پیش نظر یہی کہا جائے گا کہ یہ تیسری چیز مجوزین حضرات کی ایجاد ہے، مذہبِ مالکیہ مکمل طور پر اس سے بری ہے۔

(۶) مالکیہ کے اس مسئلہ میں ہمارے زیرِ بحث مسئلے کا حکم نہیں، کیونکہ زیرِ بحث مسئلے میں انعقاد و ایجادِ معاملہ کے وقت التزام ہوتا ہے جبکہ مالکیہ کے مسئلہ میں کسی معاملہ کے بعد مدعا علیہ اعتماد دلانے کے لئے مدعی کے سابق حق کو بروقت ادا کرنے کے لئے التزام کرتا ہے۔

(۷) بینکوں میں التزام کے حوالے سے غیر مسلم و حرام آمدنی والے کی نذر اور مصارف

کے بارے میں تفصیلات میسر نہ آسکیں ورنہ اس پر شرعی نقطۂ نظر سے تبصرہ ہوتا۔ کیونکہ حرام آمدنی والے کا ثواب کی نیت سے صدقہ کرنا کفر ہے۔ نیز وہ نذر جو ثواب اور قربۃ کی نیت سے ہو کافر اس کا اہل ہی نہیں۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ : و اعلم أن اشتراط الاسلام انما يناسب اليمين بالله تعالىٰ و اليمين بالقرب نحو ان فعلت كذا فعلي صلوة و أما اليمين بغير القرب نحو ان فعلت كذا فأنت طالق فلا يشترط له الاسلام كما لا يخفى اهـ (الشامية ۴۹۰ / ۵ ، رشيدية) و قال أيضاً رحمه الله تعالىٰ : رجل دفع الى فقير من المال الحرام شيئا يرجو به الثواب يكفر، و لو علم الفقير بذلك فدعا له و أمن المعطى كفرا جميعاً

(الشامية ۲۶۱/۳ ، رشيدية)

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جان لینا چاہئے کہ اسلام کی شرط صرف دو صورتوں میں مناسب ہے ایک اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کھانے کی صورت میں اور دوسری کسی باعثِ قربت چیز کے ساتھ قسم کھانے کی صورت میں جیسا کہ یوں کہے ''اگر میں نے فلاں کام کیا تو میرے اوپر نماز لازم ہے'' اور باعثِ قربت چیز کے علاوہ کسی اور چیز کی قسم کھانے کی صورت میں اسلام کی شرط نہیں ہے جیسا کہ اس سے پہلے گزر چکا ہے جیسا کہ کوئی آدمی اپنی بیوی کو مخاطب کر کے کہے ''اگر میں نے فلاں کام کیا تو تجھے طلاق ہے''۔

اسی طرح علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ''کسی آدمی نے فقیر کو بنیت

ثواب مالِ حرام میں سے کچھ دیا تو کافر ہو جائے گا اور اگر فقیر کو بھی اس کا علم ہو اور اس کے باوجود فقیر نے دینے والے کے لئے دعا کی اور اس نے اس پر امین کہا تو دونوں کافر ہو جائیں گے''۔

قال في الهندية : و لو كان أحد الشركاء ذميا كتابيا أو غير كتابي و هو يريد اللحم أو يريد القربة في دينه لم يجزئهم عندنا لأن الكافر لا يتحقق منه القربة فكانت نيته ملحقة بالعدم فكان يريد اللحم و المسلم لو أراد اللحم لا يجوز عندنا و كذلك اذا كان أحدهم عبدا أو مدبرا و يريد أضحية كذا في البدائع

(الهندية ۳۰۴/۵)

اور ہندیہ میں ہے ''اگر (قربانی کے) شرکاء میں سے کوئی ایک ذمی ہو یا کتابی نہ ہو لیکن اس کا مقصد صرف گوشت حاصل کرنا ہو یا وہ اپنے دین میں ثواب کا ارادہ رکھتا ہو تو ہمارے ہاں ان شرکاء میں سے کسی کی بھی قربانی نہیں ہوگی، اگر کافر ہے تو اس لئے کہ کافر سے ثواب کی نیت درست نہیں ہے لہٰذا اس کی نیت کالعدم ہے تو گویا کہ وہ صرف گوشت کا ارادہ رکھتا ہے اور اگر مسلمان ہے تو اس لئے کہ مسلمان (قربانی میں) اگر صرف گوشت کا ارادہ رکھتا ہو تو ہمارے ہاں اس کی قربانی درست نہیں ہے اور اگر شرکاء میں سے کوئی ایک غلام ہو یا مدبر ہو اور قربانی کرنا چاہتا ہو تو بھی یہی حکم ہے۔

(۳) ﴿''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کا حکم﴾

تحریر فرماتے ہیں:

''صدقہ کا معلق وعدہ ایک طرح کی نذر ہے، اس لئے وہ خود حنفی اصول کے

تحت لازم ہے، لیکن اگر بالفرض وہ اس قاعدے میں داخل نہ بھی ہوتو
صاحبِ اشباہ کے قول کے مطابق محلِ نظر قرار پاکر مسکوت عنہ ہوگا۔ ایسی
صورت میں اگر کسی اور مذہب سے کوئی قول لے لیا جائے تو اس کو خروج
عن المذہب نہیں کہا جائے گا۔'' (غیر سودی بینکاری ۲۸۳)

اَقول: اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مدظلہ کے نزدیک التزامِ تصدق کے وعدہ کے وجوب کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) نذر

(۲) غیر نذر جس کا وجوب مالکی مذہب سے لیا گیا ہے۔

پہلی وجہ: یعنی نذر سے متعلق عرض یہ ہے کہ یہ بات مسلم ہے کہ نذر کوئی خوشی سے مانے یا ناخوشی سے ہر صورت میں لازم اور واجب ہے، اگر چہ ناخوشی کی صورت میں مکرِہ اور زبردستی کرنے والا کسی درجہ میں گناہ گار ضرور ہوگا، یہاں تک تو اتفاق ہے، لیکن نذر کا حکم جو صراحۃً حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے، بینک میں اس کے خلاف ہو رہا ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ نذر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) نذرِ مطلق

(۲) نذرِ معلق، پھر نذرِ معلق کی دو صورتیں ہیں: '' **نذر معلق بشرط یُرَادُ کَوْنُہ** '' اور '' **نذر معلق بشرط لایُرَادُ کَوْنُہ** ''۔

نذرِ مطلق: اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص بغیر کسی شرط اور تعلیق کے کوئی چیز اپنے اوپر لازم کرلے۔

نذرِ معلق: اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی شرط اور تعلیق کے ساتھ اپنے اوپر کوئی

چیز لازم کرلے۔ پھر اس کی دو صورتیں ہیں اور ہر ایک کا حکم الگ ہے۔

" **نذر معلق بشرط يُرَادُ كَوْنُه** ": یہ ہے جس میں نذر ماننے والا شرط کے وقوع اور ہونے کا ارادہ رکھتا ہے یعنی وہ چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ شرط اور تعلیق کے مطابق معاملہ فرمائیں مثلاً اگر میرے مریض کو شفا ہوئی تو اتنا صدقہ کروں گا، یا میرا فلاں گمشدہ بھائی لوٹ آیا تو اس قدر صدقہ کرونگا۔

حکم: **نذرِ مطلق اور نذرِ معلق بشرط یراد کونہ** دونوں کا حکم ایک ہے کہ نذر ماننے والے کے ذمہ منذور شیء یا اس کی قیمت دیانۃً واجب ہے یعنی وجوب اور لزوم بین اللہ وبین العبد ہوتا ہے، اور عدمِ ادا کی صورت میں اس کا مواخذہ صرف آخرت میں ہوسکتا ہے، دنیا میں کسی کو اس کے مواخذہ کا اختیار نہیں ہوتا۔ اس حکم کا حاصل یہ ہے کہ وجوب کے بعد یہ شخص ادا میں آزاد ہے جب چاہے ادا کرے۔

" **نذر معلق بشرط لا يُرَادُ كَوْنُه** ": اس کا مطلب یہ ہے کہ نذر ماننے والا شرط کے وقوع اور ہونے کا ارادہ نہیں رکھتا بلکہ ناپسندیدہ ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو روکنے کے لئے نذر مانتا ہے یعنی جس چیز کو وہ بطور شرط کے ذکر کرتا ہے اس کے ہونے کو نہیں چاہتا بلکہ نہ ہونے کو چاہتا ہے مثلاً کوئی یوں کہے کہ اگر میں نے زنا کیا تو اتنے روزے رکھوں گا یا اتنا روپیہ صدقہ کروں گا۔

حکم: راجح قول کے مطابق اس صورت میں نذر ماننے والے کو نذر اور کفارۂ یمین میں اختیار ہے، یعنی چاہے تو اپنی نذر پوری کرے یا قسم کا کفارہ ادا کرے۔

نذر کی اس تفصیل کے بعد بینک کے اس نظام پر غور کیا جائے کہ یہ نذر کی کس قسم میں داخل ہے۔ غور کرنے سے بآسانی یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ بینک کا یہ لزومِ التزام " **نذر معلق بشرط لا يُرَادُ كَوْنُه** " میں داخل ہے، کیونکہ بینک عدمِ ادائیگی اور تاخیرِ قسط و کرایہ کی وجہ

سے یہ التزام کرواتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں ایسی شرطیں ہیں جن کے وقوع اور ہونے کو ملتزِم نہیں چاہتا۔ لہٰذا شرعاً مشتری اور مستأجر (کلائنٹ) کے ذمے بعینہٖ یہ نذر پوری کرنا ضروری نہیں، بلکہ اس کو اختیار ہے کہ بجائے ادائے نذر قسم کا کفارہ دے کر بری الذمہ ہو جائے۔ جبکہ بینک اس کو نذر ہی پر مجبور کرتا ہے اور بینک کا یہ مجبور کرنا خلاف شرع اور ناجائز ہے۔

نیز اگر کوئی اس نذرِ معلق بشر یراد کونہ میں داخل کرنے پر بضد ہے تو بنا بر تسلیم عرض یہ ہے کہ بینک میں نذر کی اس قسم کے حکم کی بھی مخالفت ہو رہی ہے کیونکہ اس قسم میں مطالبہ صرف دیانۃً ہے مخلوق میں سے کسی کو جائز نہیں کہ اس سے ادا کا مطالبہ کرے، نیز اس میں فقیر، مکان اور وقت کی تعیین اگرچہ ناذر کر بھی لے تو بھی اس کی پابندی شرعاً اس کے ذمے لازم نہیں، بلکہ شریعت نے ان سب امور میں اس کو آزادی اور اختیار دیا ہے، جبکہ بینک نے اس کی اس آزادی کو سلب کیا ہے۔ بینک کے پاس جمع نہ کرنے کی صورت میں بینک اس کا مواخذہ کرتا ہے، اور اس کے صوابدید کے بجائے بینک اپنے صوابدید پر خرچ کرتا ہے۔ اور یہ دونوں باتیں شرعاً درست نہیں، ان کے ثبوت اور جواز کے لئے حوالہ درکار ہے۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالىٰ : (و من نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء) لقوله ﷺ : من نذر و سمى فعليه الوفاء بما سمى .

(الهداية ۲/ ۴۸۰ ط : رحمانيه)

قال في التنوير و شرحه : ثم ان المعلق فيه تفصيل فان (علقه بشرط يريده كأن قدم غائبي) أو شفي مريضي (يوفي) وجوبا (ان وجد الشرط (و) ان علقه (بما لم يرده كان زنيت بفلانة) مثلا فحنث (وفي) بنذره (أو كفر) يمينه (على المذهب) لأنه نذر بظاهره ، يمين بمعناه فيتخير ضرورة.

و قال العلامة الشامی رحمه الله تعالیٰ :(قوله : ثم ان المعلق الخ) :
اعلم أن المذكور فی كتب ظاهر الرواية أن المعلق يجب الوفاء به
مطلقا: أی سواء كان الشرط مما يراد كونه: أی يطلب حصوله كإن
شفي الله مريضي أو لا كإن كلمت زيدا أو دخلت الدار فكذا وهو
المسمی عند الشافعية نذر اللجاج وروی عن أبی حنيفة التفصيل
المذكور هنا وأنه راجع إليه قبل موته بسبعة أيام وفی الهداية: إنه
قول محمد وهو الصحيح اه ومشى عليه أصحاب المتون كالمختار
والمجمع ومختصر النقاية والملتقی وغيرها وهو مذهب الشافعی
وذكر فی الفتح أنه المروی فی النوادر وأنه مختار المحققين.

(الشامية ۵ / ۵۴۲ ط : رشيديه)

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالیٰ : (لزم النذر) أی لزمه
الوفاء به و المراد أنه يلزمه الوفاء بأصل القربة التی التزمها لا بكل
وصف التزمه لأنه لو عين درهما أو فقيرا أو مكانا للتصدق أو
للصلوة فالتعيين ليس بلازم ، بحر ، و تحقيقه فی الفتح .

(الشامية ۵ /۵۳۸)

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ (نذر لازم ہے) یعنی اس کو
پورا کرنا لازم ہے اور مراد یہ ہے کہ اس کے ذمہ اس اصل نیکی (عبادت) کا
پورا کرنا لازم ہے جس کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہے نہ کہ ہر اس وصف
کے ساتھ جس کا اس نے التزام کیا اس لئے کہ اگر اس نے صدقہ کرنے
کے لئے کسی درہم یا کسی فقیر یا پھر کسی جگہ کو صدقہ کرنے یا نماز پڑھنے کے
لئے متعین کر دیا تو یہ تعین اس پر لازم نہیں ہے اور اس مسئلے کی پوری تحقیق فتح

القدیر میں ہے۔

قال الامام المرغینانی رحمه الله تعالیٰ : و النذر لا یعمل فیه الاکراه لأنه لا یحتمل الفسخ و لا رجوع للمکره بما لزمه لأنه لا مطالب له فی الدنیا فلا یطالب به فیها الخ

علامہ مرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ نذر میں اکراہ جاری نہیں ہوتا اس لئے کہ نظر فسخ کا احتمال نہیں رکھتی اور مکرہ کو یہ حق حاصل نہیں کہ جو چیز اس پر لازم ہوئی اس کا مکرہ مطالبہ کرے اس لئے کہ دنیا میں اس کا (نذر کا) کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں ہے لہٰذا دنیا میں اس کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

قال العلامة الخوارزمی رحمه الله تعالیٰ : (قوله : و النذر لا یعمل فیه الاکراه) حتی لو أکره بوعید تلف علی أن یوجب علی نفسه صدقة أو صوما أو حجا ماشیا یتقرب به الی الله تعالیٰ ففعل لزمه ذلک و کذا ان أکرهه علی الیمین بشیء من ذلک أو بغیره لأن النذر مما لا یلحقه الفسخ لأنه یمین لقوله علیه السلام ((النذر یمین)) و هی مما لا یحتمل الفسخ و ما لا یؤثر فیه الفسخ بعد وقوعه لا یؤثر فیه الاکراه من حیث الصحة کالعتاق و هذا لأن أثر الاکراه فی فوات الرضا و أثره فی عدم اللزوم و أثره فی حق الفسخ فما لا یحتمل الفسخ لا یتأتی فیه أثر الاکراه فلا یؤثر فیه الاکراه ، (قوله : لأنه لا مطالب له فی الدنیا فلا یطالب به فیها) و ذلک لأنه أوجب علیه حکما یطالب به فی الآخرة و لا یظهر أثره فی الدنیا من حیث الالزام فلو أوجبنا علیه الضمان لأخذه الحاکم و حبسه فیه فیکون

زائدا علی ما أوجبه و هذا لا یجوز. (الکفایة علی هامش الفتح ۸/ ۱۸۱ ، ۱۸۲، و راجع له أیضا "مبسوط السرخسی" ۲۴ / ۱۲۲)

علامہ خوارزمی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں صاحب ہدایہ کے اس قول کے بارے میں کہ (اور نذر میں اکراہ جاری نہیں ہوتا) یہاں تک کہ اگر کسی کو دھمکی دے کر مجبور کر دیا جائے کہ وہ اپنے اوپر کچھ صدقہ یا روزہ یا پیدل حج لازم کرے اور اس سے اللہ تعالیٰ کا تقرب مقصود ہو تو اس پر اب یہ نذر لازم ہے اور اگر کسی کو ان مذکورہ اشیاء یا کسی اور چیز کے بارے میں قسم پر مجبور کر دیا جائے تو اس کا بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ نذر ان چیزوں میں سے ہے جو فسخ نہیں ہو سکتیں نبی کریم ﷺ کے اس قول ''نذر یمین ہے'' کے مطابق کہ نذر ایک قسم ہے اور یمین ان چیزوں میں سے ہے جو فسخ کا احتمال نہیں رکھتی اور جو اشیاء ایک بار واقع ہو جانے کے بعد فسخ نہ ہو سکتیں تو ان میں صحت کے اعتبار سے اکراہ بھی مؤثر نہیں ہوتا، جیسا کہ ''کسی غلام کو آزاد کرنا'' اور یہ اس وجہ سے کہ اکراہ کا اثر رضامندی کے فوت ہونے میں ہے اور عدمِ رضا کا اثر لازم نہ ہونے میں ہے اور حقِ فسخ میں ہے تو جو اشیاء فسخ کا احتمال ہی نہیں رکھتیں، ان میں اکراہ کا اثر بھی جاری نہیں ہوگا اور ان میں اکراہ مؤثر نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ کا یہ قول کہ (دنیا میں کوئی اس کا مطالب نہیں تو دنیا میں اس کا مطالبہ بھی نہیں ہوگا) یہ اس وجہ سے کہ نذر ماننے والے نے اپنے اوپر ایسے حکم کو واجب کیا ہے جس کا اس سے آخرت میں مطالبہ کیا جائیگا اور دنیا میں لازم کرنے کے اعتبار سے اسکا اثر ظاہر نہیں ہو سکتا، لہٰذا ہم اگر مکرہ پر ضمان کو لازم کر دیں تو حاکم اس سے ضمان لے گا اور

اس کو قید بھی کرے گا۔ تو نذر ماننے والے نے جو اپنے اوپر لازم کیا ہے یہ
اس سے زائد ہو جائے گا، جو کہ جائز نہیں۔

آخر میں فرماتے ہیں:

''رہی یہ بات کہ صدقہ اختیاری ہوتا ہے اور اسے لازم کر کے جبری بنادیا
گیا ہے، تو اس کے بارے میں عرض یہ ہے کہ ہر نذر کا یہی حال ہوتا ہے کہ
اس سے اختیاری عبادت واجب اور لازم ہو جاتی ہے۔''

(غیر سودی بینکاری ۲۹۷)

اُقول! ایک آدمی اپنے اختیار سے فقیر کے لئے نذر مانتا ہے کہ میرے ذمہ فلاں فقیر کو دس ہزار روپیہ کا صدقہ دینا لازم ہے اور دوسرا آدمی کسی بدمعاش کے ڈنڈے اور دھمکانے سے کسی فقیر کے لئے دس ہزار روپیہ صدقہ کی نذر مانتا ہے کیا ان دونوں میں فرق نہیں؟ پہلی قسم میں اختیاری صدقہ کو اپنے اختیار اور خوشی سے لازم کر رہا ہے اور دوسری صورت میں اختیاری صدقہ کو بدمعاش کے ڈر سے بدوں خوشی، رضائے تام کے لازم کرتا ہے ...... الحاصل ہر نذر میں اختیاری عبادت ناذر کی رضائے تام اور خوشی سے لازم ہوتی ہے اور بینک میں اختیاری عبادت رضائے تام اور دل کی خوشی سے نہیں بلکہ دباؤ سے لازم ہوتی ہے، اگرچہ دباؤ سے بھی شرعاً نذر لازم ہو جاتی ہے (کما مر فی عبارۃ الکفایۃ) لیکن کیا یہ دباؤ ڈالنا اور اس کے ذمہ نذر لازم کرنا جائز ہے؟

دوسری وجہ: یعنی غیر نذر جس کا وجوب مالکی مذہب سے لیا گیا ہے، سے متعلق درج ذیل گذارشات ہیں۔

اولاً: یہ عرض ہے کہ یہ ان کے مذہب میں بھی نذر ہے، ان کے مذہب کی جو عبارت نقل

فرمائی گئی ہے اس کے بعض اقتباسات ملاحظہ فرمائیں:

و أما اذا التزم أنه ان لم يؤف حقه في وقت كذا، فعليه كذا و كذا لفلان، أو صدقة للمساكين، .... اذا قلنا: ان الالتزام المعلق على فعل الملتزم الذى على وجه اليمين لا يقضى به على المشهور،

دونوں عبارتوں میں تعلیق ہے، اور تعلیق نذر کی ایک صورت ہے۔ اور دوسری عبارت میں ''**على وجه اليمين**'' کی تصریح ہے اور یمین بالشیء نذر ہی ہے۔

كما صرح به في الكفاية : و كذا ان أكرهه على اليمين بشيء من ذلك أو بغيره لأن النذر مما لا يلحقه الفسخ لأنه يمين لقوله عليه السلام ((النذر يمين))

(الكفاية على هامش الفتح ٨ / ١٨١ ، ١٨٢)

جب اس کا نذر ہونا مذہب مالکی میں ثابت ہوا تو اس پر نذر کے احکام جاری ہوں گے اور نذر کے احکام فقہ حنفی میں موجود ہیں، لہٰذا فقہ حنفی کو چھوڑ کر فقہ مالکی کی طرف جانا خروج عن المذہب نہیں تو اور کیا ہے؟

ثانیاً: اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ التزامِ تصدق کا وعدہ نذر نہیں اور مذہب مالکیہ میں بھی اس التزام کو نذر نہیں کہا گیا تو بھی یہ خروج عن المذہب ہے، کیونکہ بینک نے ''التزامِ تصدقِ مال'' کو مشتری اور مستاجر پر جبراً لازم کیا ہے کہ وقت پر عدمِ ادائیگی کی صورت میں چندہ فنڈ میں چندہ دینا ضروری ہے اگرچہ اس کی طیبِ خاطر اور رضائے تام نہ ہو، اور بدوں طیبِ خاطر اور رضائے تام کسی سے چندہ وصول کرنے کا حکم قرآن کریم و احادیث مبارکہ اور فقہ حنفی بلکہ دوسرے مذاہب میں بھی صراحۃً موجود ہے کہ اس طرح چندہ وصول کرنا حرام اور ناجائز

ہے۔ حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بھی مالداروں سے بدوں طیبِ خاطر چندہ وصول کرنے کو ناجائز فرماتے ہیں:

''آج کل ایک عام دستور یہ ہوگیا ہے کہ اہلِ خیر کو کسی بہانے سے کہیں جمع کر کے ان سے رقم کا مطالبہ کیا جاتا ہے، یہ طریقہ انفرادی طور پر کسی سے سوال کرنے کی بنسبت بھی زیادہ قبیح ہے اس صورت میں مجمع میں رسوائی سے بچنے کے لئے بادلِ نخواستہ چندہ دینا پڑتا ہے جو بلا شبہ جبر ہے اس لئے یہ طریقہ بالکل ناجائز اور حرام ہے۔''

(رسالہ ''صیانۃ العلماء'' احسن الفتاوی ۱/۴۳۷)

قرآن کریم کی متعدد آیات میں کسی کا مال اس کی دلی رضا اور خوشی کے بغیر ناحق اور باطل طریقہ پر کھانے کی حرمت صراحۃً مذکور ہے۔

﴿ و لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ (۱۸۸ : البقرة)

﴿يا أيها الذين أمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾ (۲۹ : النساء)

اور حدیث میں صریح الفاظ میں ''ألا لا تظلموا، ألا لا يحل مال امرء الا بطيب نفس منه'' (المشكوة ص ۲۵۵) کہ طیب نفس یعنی دل کی خوشی کے بغیر کسی کا مال حلال نہیں۔

اور فقہ میں ایسی متعدد جزئیات ہیں جن میں حلت کا مدار طیب نفس اور دلی رضا کو بنایا ہے اور جہاں دلی خوشی نہیں ہوتی وہاں حرمت کا حکم لگایا گیا ہے۔ مثلاً عورت کے مہر کو اس کی اجازت سے والد کے لئے استعمال جائز ہے لیکن صرف زبانی اجازت نہیں بلکہ دل سے بھی راضی ہو۔

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: قوله: (و صح حطها) الحط: الاسقاط كما فی المغرب، و قید بحطها ؛ لأن حط أبیها غیر صحیح لو صغیرة، و لو كبیرة توقف علی اجازتها، و لا بد من رضاها.

ففی هبة الخلاصة: خوفها الضرب حتی وهبت مهرها لم یصح لو قادرا علی الضرب اهـ (رد المحتار ۴/۲۳۹)

یہاں پر ہبہ اپنے اختیار سے ہے پھر صحیح کیوں نہیں؟ اس لئے کہ جبر واکراہ کی وجہ سے طیبِ نفس اور دل کی خوشی نہیں رہی۔

قال الامام السرخسی رحمه الله تعالیٰ: ولو أكره بوعید قتل أو حبس حتی تزوج امرأة علی عشرة آلاف درهم ومهر مثلها ألف درهم جاز النكاح لما بینا أن الجد والهزل فی النكاح والطلاق والعتاق سواء فكذلك الإكراه والطواعیة وللمرأة مقدار مهر مثلها لأن التزام المال یعتمد تمام الرضا ویختلف بالجد والهزل فیختلف أیضا بالإكراه والطوع فلا یصح من الزوج التزام المال مكرها إلا أن مقدار مهر المثل یجب لصحة النكاح لا محالة

(المبسوط للسرخسی ۲۴/۷۵، و نحوه فی البدائع)

اس عبارت میں تصریح ہے کہ رضائے تام کے بغیر نکاح کے ذریعے شوہر سے جتنے حصے کا زبردستی التزامِ مال کرایا جاتا ہے، وہ شرعاً واجب ہی نہیں، لہٰذا بدوں طیب خاطر اس کی بیوی کے لئے یہ مال حلال نہیں۔ اسی طرح عقد مرابحہ واجارہ کے وقت بینک کے خودساختہ اور من گھڑت قوانین کے ذریعہ مشتری اور مستاجر سے جو التزامِ تصدقِ مال کرایا جاتا ہے، واضح ہے کہ اس میں بھی رضائے تام نہیں ہوتی لہٰذا یہ تصدقِ مال نہ تو شرعاً لازم ہوگا اور نہ ہی مشتری

اور مستاجر کی طیب خاطر کے بغیر کسی کے لئے اس کا کھانا اور استعمال کرنا حلال اور جائز ہوگا۔

دیکھئے علامہ سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے التزامِ مال کے لئے رضائے تام کی شرط لگا کر التزامِ مال کی دو قسمیں بنائی ہیں، ایک وہ التزامِ مال جو رضائے تام کے ساتھ ہو جیسے مثلاً خوشی سے کوئی چندہ دینے کا معلق وعدہ کرے، یا اپنی خوشی سے بیوی کے لئے مہر مثل سے زیادہ مہر مقرر کرلے، تو یہ جائز، لازم اور واجب الاداء ہے اور دوسری قسم وہ ہے جس میں رضائے تام نہ ہو جیسے مثلاً زبردستی مہر زیادہ رکھوانا، یا بینک کا مرابحہ واجارہ میں التزامِ تصدقِ مال کی شرط لگانا۔ چونکہ مشتری یا مستاجر یہ جانتا ہے کہ بدوں اس شرط کو تسلیم کئے مجھے ادھار نہیں ملے گا، لہٰذا وہ رضائے تام کے بغیر اس شرط کو قبول کرتا ہے، اس لئے یہ ناجائز، غیر لازم اور حرام ہوگا، اور اب تک بینکوں نے جتنے لوگوں سے اس عنوان کے تحت مال لیا ہے، سب کو واپس کرنا واجب ہوگا۔

تنبیہ: ''رضائے تام'' کی نفی اکراہ کے ساتھ خاص نہیں، لہٰذا اس کی نفی کے دوسرے اسباب بھی ہوسکتے ہیں، جیسے بعض اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے خطابِ خاص سے چندہ کو اس وجہ سے منع فرمایا ہے کہ اس صورت میں رضائے تام اور طیبِ خاطر کا یقین نہیں بلکہ ظنِ غالب یہی ہے کہ مانگنے والے کی وجاہت کی وجہ سے شرما شرمی میں بدوں رضائے تام کے دیتا ہے۔

ثالثاً: مذہب مالکیہ کے جزئیہ سے بوجوہ متعددہ زیرِ بحث مسئلہ میں استدلال درست نہیں، جس کی تفصیل عنوان ''مالکیہ کے مذہب کے جوابات'' کے تحت مذکور ہے۔

التزامِ تصدقِ مال کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

''میں پوری دلسوزی اور دردمندی کے ساتھ یہ گذارش کرتا ہوں کہ براہ کرم اس مسئلے پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ شروع میں جب

غیرسودی بینکاری کا آغاز ہوا تو اس قسم کا کوئی التزام گاہک سے نہیں لیا جاتا تھا، لیکن چونکہ مرابحہ میں جب ایک قیمت متعین ہوجائے تو بروقت ادائیگی نہ کرنے کی صورت میں اس قیمت میں کوئی اضافہ نہیں ہوسکتا، اس لئے لوگوں نے اس بات کا ناجائز فائدہ اٹھایا، اور بھاری رقمیں جو واجب الاداء تھیں، ان کی ادائیگی میں ٹال مٹول کر کے ادائیگی میں غیر معمولی تاخیر شروع کردی۔ واضح رہے کہ یہ صرف بینک کا نہیں، بلکہ ان ہزاروں افراد کا نقصان تھا جن کی رکھوائی ہوئی رقموں سے یہ سارے معاملات انجام پائے تھے'' .... (غیرسودی بینکاری ص ۲۷۷)

اُقول! اولاً: اس عبارت میں سوائے عوام الناس کی ہمدردی حاصل کرنے کے، مدعا کے کس جزء کو ثابت کیا جارہا ہے؟ اور اس پوری عبارت کے کس جزء میں دلیل بننے کی صلاحیت ہے؟

ثانیاً: احسن الفتاوی کے روئیداد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لزومِ التزامِ تصدقِ مال کی تجویز ابتداء سے رہی ہے نہ کہ بعد میں تجربہ کے بعد سامنے آئی، کیونکہ اس پر اسی مجلس میں حضرت مفتی عبدالواحد صاحب دامت برکاتہم کا اس فنڈ کو بینک سے ہٹ کر کسی تیسرے فرد کے پاس رکھنے کی تجویز اور اہلِ بینک کا اس سے انکار، اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ بعد کی ایجاد نہیں بلکہ شروع سے ہے، کیونکہ جو کسی دوسرے کے پاس رکھنے کے لئے تیار نہیں وہ سرے سے اس کے عدم اور نہ ہونے پر کیونکر تیار ہوسکتا ہے؟

احسن الفتاوی ج ۷ ص ۱۲۱ میں نکتہ نمبر ۱۸ کے حاشیہ پر حضرت مفتی عبدالواحد صاحب دامت برکاتہم کی تجویز ان الفاظ میں نقل فرمائی گئی ہے:

''مجلس کی تجویز تو یہ ہے کہ یہ فنڈ بنک کے بجائے کسی ثالث کی تحویل میں رہے مگر بنک اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مصر ہے ۱۲ رشید''

لہٰذا کتاب ''غیر سودی بینکاری'' میں جو اس کے خلاف لکھا ہے وہ بہر حال ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔

ثالثاً: اللہ تعالیٰ سے زیادہ رحم کرنے والا کوئی بھی نہیں، جب اللہ تعالیٰ نے دائن کے حق کے تحفظ کے لئے صرف دو ہی صورتیں بتلائی ہیں کہ شہادت و کتابت سے دائن کے حق کو تحفظ دو یا رہن کے ذریعہ اس کے حق کو محفوظ بناؤ......تو ہمیں بھی انہی دو پر اکتفاء کرنا چاہیئے اور جہاں ایسا باغی شخص ہو کہ بظاہر ان دو سے قابو نہیں آتا تو اس سے بینک معاملہ ہی نہ کرے۔

متأدبانہ مشورہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بتلائی ہوئی تدابیر پر عمل کرنا چاہیئے، اس کے خلاف مذاہب اربعہ سے خروج کر کے کوئی نئی چیز ایجاد کرنے سے احتراز کرنا چاہیئے۔

﴿التزامِ تصدقِ مال اور مجلس تحقیق مسائل حاضرہ﴾

''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کو اس حوالہ سے کتاب ''غیر سودی بینکاری'' میں قوت دی گئی ہے کہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ نے اسے قبول کیا اور حضرت مفتی رشید احمد قدس سرہ نے احسن الفتاویٰ میں نقل بھی فرمادیا ہے۔

اُقول! اولاً: یہ عرض ہے کہ احسن الفتاویٰ میں یہ نقل ایک تجاویزی رپورٹ ہے جس میں مالہ وما علیہ کی گنجائش ہے۔

حضرت مفتی اعظم صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

''بینک کو سود سے پاک کرنے اور ''بلا سود تجارتی ادارہ'' قائم کرنے کے نظام پر غور کرنے کے لئے شعبان ۱۴۱۲ھ میں مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کا

اجلاس دار العلوم کراچی میں ہوا جس میں حالات حاضرہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے قوانین اسلام کے تحت بحث وتمحیص کے بعد زیر نظر تجاویز تحریر کی گئیں'' ....(احسن الفتاوی ۱۱۲/ ۷)

اس تحریر سے دو باتیں معلوم ہوگئیں ایک یہ کہ بینک سود سے تب پاک ہوگا جب اس کو مستقل تجارتی ادارہ بنایا جائے۔

دوسری یہ کہ یہ صرف تجاویز ہیں ایسے حتمی فیصلے نہیں جن میں مزید غور کی گنجائش نہ ہو، اور غور کرنا اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی مخالفت ہو۔

ثانیاً: حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس تجویز کو ان الفاظ سے ذکر فرمایا ہے:

''بعض علماء عصر نے اس مسئلے کے حل کے لئے یہ تجویز پیش کی، ''عمیل سے عقد مرابحہ کرتے وقت یہ لکھوالیا جائے کہ اگر وہ ادائیگی کی اہلیت کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کر سکا تو وہ اپنے واجب الاداء دین کا ایک مخصوص فیصد حصہ ایک خیراتی فنڈ میں چندے کے طور پر ادا کریگا''۔ اس غرض کے لئے بینک میں ایک خیراتی فنڈ قائم کیا جائے گا جو نہ بینک کی ملکیت ہوگا اور نہ اس کی رقوم بینک کی آمدنی میں شامل ہونگی، بلکہ اس سے ناداروں کی امداد اور ان کو غیر سودی قرضے فراہم کرنے کا کام لیا جائے گا۔ بعض مالکی فقہاء کے نزدیک ایسا التزام قضاءً بھی نافذ ہوجاتا ہے''

(احسن الفتاوی ۱۲۰/ ۷)

ان الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بطور تجویز مالکیہ کے حوالے سے یہ بات پیش کی گئی ہے، ایسا نہیں کہ اس پر گفتگو ممنوع ہو اور مخالفت اکابر کے زمرے میں داخل ہو، میرے خیال کے مطابق اس پوری عبارت میں کوئی ایسا زوردار لفظ نہیں جو اس کے حتمی فیصلہ ہونے پر

صراحۃً یا اشارۃً دلالت کرے۔

ثالثاً: یہ بات مسلم ہے کہ مجلس تحقیق میں یہ تجویز پیش ہوئی لیکن اگر اس پر سیر حاصل گفتگو ہوتی اور ان اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی توجہ التزام اور لزوم التزام کے فرق کی طرف مبذول ہوتی تو یقیناً اس فرق کا اعتبار کرتے اور اس تجویز کو رد فرماتے۔

بحمد اللہ تعالیٰ بندہ کو اٹھارہ انیس سال حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں افتاء ہی کے شعبہ میں کام کرنے کی سعادت حاصل ہے کئی تحقیقی مسائل ایسے تھے جن کی تحقیق میں گویا حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ منفرد تھے اور آپ کو پوری طرح شرح صدر تھا اور کسی کے اختلاف کرنے سے بدلنے کو تیار نہ تھے لیکن بعض علماء کی مدلل تحریر سے کسی خاص مدار کی طرف توجہ دلائی گئی تو حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایسے مسائل سے بھی رجوع فرمایا۔ مثلاً شیعہ کے اہل کتاب ہونے اور مسافت سفر کا مسئلہ۔

رابعاً: خود حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے سالہا سال کے شاگرد ہونے کے باوجود بینک کے کئی مسائل میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے اختلاف فرمایا ہے۔ اس کی کچھ مثالیں ملاحظہ فرمائیں......

(۱) بیع الوفاء سے متعلق حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

''اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جانبین اس عقد کو غیر لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع فاسد ہے'' (احسن الفتاوی ۶/۵۰۷)

جبکہ حضرت مدظلہ شرط قبل العقد کو مفسد نہیں مانتے، بلکہ لازم مانتے ہیں اور وہ بھی قضاءً

(غیر سودی بینکاری ۲۴۸)

(۲) حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ قرض سے استیجار کے فائدے کو سود فرماتے ہیں۔

بلٹی کے مسئلہ کے تحت فرماتے ہیں:

''تو یہ اس لئے ناجائز ہے کہ وکیل قرض سے استیجار کا نفع حاصل کر رہا ہے جو سود ہے'' (احسن الفتاوی ۷/۱۷۶)

جبکہ حضرت سیکوریٹی ڈیپازٹ جس کو انتہاءً قرض بھی مانتے ہیں پھر بھی استیجار کے نفع کو سود نہیں فرماتے ورنہ بینکوں پر پابندی عائد فرماتے۔

(۳) کرنٹ اکاؤنٹ کو حضرت مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ ناجائز فرماتے ہیں۔

سوال وجواب دونوں ملاحظہ فرمایئے!

سوال: حفاظت کی غرض سے بینک میں رقم جمع کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسم ملهم الصواب

بینک میں رقم جمع کرانے تین صورتیں ہیں:

(۱) سودی کھاتہ (سیونگ اکاؤنٹ)

(۲) غیر سودی کھاتہ (کرنٹ اکاؤنٹ)

(۳) لاکر

(الی قولہ رحمہ اللہ تعالیٰ) کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا بھی جائز نہیں کیونکہ اس میں اگرچہ سود لینے کا گناہ نہیں ہے مگر تعاون علی الاثم کا گناہ اس میں بھی ہے۔

لاکر میں جمع کرانا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں سود لینے اور تعاون علی الاثم کا گناہ نہیں مگر بینک کے حرام پیسے سے بنے ہوئے خانے کے استعمال کا گناہ ہے، شدید مجبوری کے وقت اس میں رقم جمع کرائی جاسکتی ہے کہ اس

میں پہلی دو صورتوں کی نسبت گناہ کم ہے، لیکن پھر بھی استغفار لازم ہے (احسن الفتاوی ۱۴، ۱۵/ ۷)

جبکہ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ اس کو جائز فرماتے ہیں، لکھتے ہیں:

''اگر یہ ضرورت نہ ہوتی تو کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے کو جائز نہ کہا جاتا''

(غیر سودی بینکاری/ ۱۶)

''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کے تحت مجلس تحقیق کا فیصلہ

احسن الفتاوی کی عبارت اور اس کے علاوہ ایک طویل بحث لکھنے کے بعد فرمایا ہے:

''بہر کیف! یہ مسئلہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ میں اتفاق رائے سے طے ہو گیا تھا کہ اس مسئلہ میں ان علماء مالکیہ کا قول اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے'' (غیر سودی بینکاری ۲۹۷)

اُقول! احسن الفتاوی کی عبارت سے یہ مستنبط کرنا کہ یہ اتفاق رائے سے طے ہوا تھا کسی بھی طرح درست معلوم نہیں ہوتا۔ پوری عبارت پر غور کرنے سے اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ ابتدائی تجویز کے طور پر لیا گیا تھا جس میں کلام اور ردوقدح کی وسیع گنجائش ہے۔ جیسے خود حضرت نے ''محدود ذمہ داری'' سے متعلق جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ کوئی حتمی فیصلہ اور فتوی نہیں بلکہ ایک تجویز ہے جس پر بحث ومباحثہ کی گنجائش ہے۔

فرماتے ہیں:

''اس مسئلے کے بارے میں بندے نے جو کچھ لکھا ہے اس میں یہ بات بھی صاف صاف لکھی ہے کہ یہ میری طرف سے کوئی حتمی فتوی نہیں ہے بلکہ یہ ایک سوچ ہے جو اہل علم کے غور کے لئے پیش کی جارہی ہے'' (غیر سودی بینکاری ۳۳۹)

دیکھئے! یہاں دوسروں (یعنی بینک کے مالکوں اور روح رواں لوگوں) نے اس ابتدائی سوچ اور تجویز کو حتمی فیصلہ اور فتوی قرار دے کر بینکوں میں بطور قانون جاری بھی کر دیا جبکہ خود حضرت ابھی تک اس کو ایک ابتدائی سوچ ہی فرما رہے ہیں۔

اسی طرح ڈیجیٹل تصویر سے متعلق حضرت نے بندہ سے خود حضرت مولانا مفتی نعمت اللہ صاحب، مولانا محمد الیاس عادل صاحب، مولانا محمد عرفان صاحب (یہ تینوں صاحبان دارالعلوم کراچی کے فضلاء اور حضرت مدظلہ کے تلامذہ ہیں) اور مولانا امان اللہ مدرس جامعہ خلفائے راشدین ماری پور، وغیرہ کی موجودگی میں صراحۃً فرمایا کہ یہ ہمارا حتمی فیصلہ اور فتوی نہیں ہے بلکہ ابتدائی سوچ اور تجویز ہے......لیکن لوگوں نے اس کو بھی دارالعلوم کا فتوی سمجھ لیا اور عمل بھی شروع کر دیا۔ بعینہ اسی طرح مجلس تحقیق کی رپورٹ بھی ہے کہ یہ بھی صرف تجاویز ہیں جن میں بحث کی گنجائش ہے۔ یہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا حتمی اور اتفاقی فیصلہ نہیں کہ اس کے خلاف لکھنے اور کہنے والے کو اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا مخالف کہا جائے۔

(۱۲) ﴿قبضِ امانت کا قبضِ ضمان میں بدوں تجدید تبدیل کرنا﴾

اس عنوان کے تحت ہندوستان کے ایک معروف عالم دین حضرت مولانا مفتی محمد زید باندوی صاحب مدظلہ کے ایک مقالے، جس میں انہوں نے غیرسودی بینکوں میں مرابحہ پر بحث کی ہے، سے مفصل تحریر جو قبض سے متعلق ہے، نقل فرمائی گئی ہے۔

پہلے پوری تحریر ملاحظہ فرمائیں:

تجدید قبض کی بحث

البتہ مذکورہ بالا صورت میں یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ وکیل بالشراء نے جب سامان خریدا اور موکل (ادارہ) کی طرف سے بھی قبضہ کر لیا تو ظاہر

ہے کہ یہ قبضہ بر بناء وکالت موکل کی طرف سے ہوا......اور یہی وکیل جب اسی سامان کو ادارے سے خریدے گا تو مشتری ہوگا اور ادارے کی حیثیت بائع کی ہوگی۔

اب یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وکیل بالشراء کا مبیع پر سابق قبضہ (جو بحیثیت وکیل تھا) حادث قبضہ کے لئے کافی ہوگا یا نہیں جواب بحیثیت مشتری کے ہوگا۔

﴿قبضہ کے اقسام﴾

اس سلسلہ میں فقہاء کرام نے جو ضابطہ تحریر فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں: قبضہ امانت، قبضہ ضمان، پھر قبضہ ضمان کی دو قسمیں ہیں: ضمان بنفسہ، ضمان لغیرہ۔ ہر ایک کا حکم جداگانہ ہے۔

۱۔ مشتری کو اگر مبیع پر پہلے سے قبضہ حاصل ہے اور وہ قبضہ ضمان بنفسہ کا ہے، مثلاً غاصب کا قبضہ شے مغصوب پر۔ اس کا حکم یہ ہے کہ مبیع موجود ہو یا نہیں، بہرحال سابق قبضہ جدید قبضہ کے لئے کافی ہوگا اور تجدیدِ قبضہ کی ضرورت نہ ہوگی، کیونکہ غاصب کا قبضہ ضمان بنفسہ ہے اور مغصوب شے بہرصورت مضمون بنفسہ ہے۔

۲۔ اور اگر مبیع پر مشتری کا قبضہ ضمان لغیرہ کا ہے، مثلاً شے مرہون پر راہن کا قبضہ، کیونکہ درحقیقت رہن امانت ہوا کرتا ہے البتہ مضمون بالغیر (یعنی قرض کی وجہ سے) ہوتا ہے۔ گویا یہ مضمون بنفسہ نہیں بلکہ بالغیر ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اگر شے مرہون موجود ہو تب تو یہ قبضہ جدید قبضہ کی طرف

سے کافی ہوگا ورنہ نہیں۔

۳۔ اور اگر مبیع پر مشتری کا قبضہ قبضہ امانت ہے مثلاً عاریت، ودیعت، وکالت، اجارہ کا قبضہ، کہ یہ سارے قبضے قبضہ امانت کہلاتے ہیں۔

ان کا حکم یہ ہے کہ یہ امانت والے قبضے ضمان والے قبضہ (یعنی بیع کے لئے) کافی نہ ہوں گے بلکہ تجدید قبضہ شرط ہے۔ یہ ساری تفصیل شرح و بسط کے ساتھ بدائع الصنائع میں منقول ہے۔

وَجُملَةُ الكَلامِ فِيهَا أَنَّ يَدَ المُشتَرِی قَبلَ الشِّرَاءِ إِمَّا أَن كَانَت يَدَ ضَمَانٍ وَإِمَّا أَن كَانَت يَدَ أَمَانَةٍ فَإِن كَانَت يَدَ ضَمَانٍ فَإِمَّا أَن كَانَت يَدَ ضَمَانٍ بِنَفسِهِ وَإِمَّا أَن كَانَت يَدَ ضَمَانٍ بِغَيرِهِ ... الى أن قال ... وَإِن كَانَت يَدُ المُشتَرِی يَدَ أَمَانَةٍ كَيَدِ الوَدِيعَةِ وَالعَارِيَّةِ لا يَصِيرُ قَابِضًا

(بدائع الصنائع ج /۵ص ۲۴۸)

مذکورہ بالا تفصیل کے پیش نظر جب وکیل بالشراء کا قبضہ کرنا قبضہ امانت ہے نہ کہ قبضہ ضمان، اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ یہ قبضہ (جو بحیثیت وکیل تھا) جدید قبضہ کے لئے کافی نہ ہو جو اَب بحیثیت مشتری ہوگا بلکہ تجدید قبضہ شرط قرار دیا جائے۔ واللہ اُعلم

اس لئے بہتر صورت یہ ہے کہ ادارہ کا آدمی خود مبیع پر قبضہ کرے اور دوبارہ پھر یہ مشتری جدید معاملہ کر کے بحیثیت مشتری قبضہ کرے۔ واللہ اُعلم

لیکن اگر ایسا نہیں کیا جاتا بلکہ مشتری سابق قبضہ پر کفایت کرتا ہے تو یہ معاملہ درست ہوگا یا نہیں اس میں کچھ تفصیل ہے۔

﴿قبضہ وتسلیم کی حقیقت﴾

وہ یہ کہ شرعی قبضہ کا یہ مطلب نہیں ہے جو عام طور سے سمجھا جاتا ہے کہ ہاتھوں سے پکڑ لے یا مبیع کو منتقل کر کے اپنے مقام پر لے آئے۔

قبضہ کی یہ تفسیر دوسرے ائمہ شافعیہ وغیرہ کے یہاں تو ہے۔

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : القَبضُ فِي الدَّارِ وَالعَقَارِ وَالشَّجَرِ بِالتَّخلِيَةِ .وَأَمَّا فِي الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ فَتَنَاوُلُهُمَا بِالبَرَاجِمِ وَفِي الثِّيَابِ بِالنَّقلِ (بدائع ج ۵ / ۲۴۴)

لیکن فقہاء احناف کے نزدیک شرعی قبضہ کا مفہوم وسیع ہے۔ ان کے نزدیک قبضہ کا حاصل صرف تخلیہ ہے، اور تخلیہ کا حاصل یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان باعتبار حقیقت یا باعتبار عرف وعادت کے ایسا کوئی مانع اور حائل نہ ہو جو عرفی قبضہ اور تصرف کرنے سے مانع ہو بلکہ مبیع اس حال میں ہو کہ مشتری اگر اس میں تصرف کرنا چاہے تو آزادی کے ساتھ تصرف کر سکے گو مبیع ابھی بائع کے پاس ہی موجود ہو۔

وَأَمَّا تَفسِيرُ التَّسلِيمِ وَالقَبضِ فَالتَّسلِيمُ وَالقَبضُ عِندَنَا هُوَ التَّخلِيَةُ وَالتَّخَلِّي وَهُوَ أَن يُخَلِّيَ البَائِعُ بَينَ المَبِيعِ وَبَينَ المُشتَرِي بِرَفعِ الحَائِلِ بَينَهُمَا عَلَى وَجهٍ يَتَمَكَّنُ المُشتَرِي مِن التَّصَرُّفِ فِيهِ فَيُجعَلُ البَائِعُ مُسَلِّمًا لِلمَبِيعِ وَالمُشتَرِي قَابِضًا لَهُ.

(بدائع ج ۵ /ص ۲۴۴)

لِأَنَّ مَعنَى القَبضِ هُوَ التَّمكِينُ وَالتَّخَلِّي وَارتِفَاعُ المَوَانِعِ عُرفًا وَعَادَةً وحَقِيقَةً (بدائع ج ۵ / ۱۴۸)

وَلِهَذَا كَانَت التَّخلِيَةُ تَسلِيمًا وَقَبضًا فِيمَا لَا مِثلَ لَه .

(بدائع ج ۵ / ص ۲۴۴)

قبضہ کی اگر مذکورہ بالا تفسیر کو پیش نظر رکھا جائے جس کا حاصل بائع کی جانب سے تسلیم اور مشتری کی جانب سے قدرت ہے تو ظاہر بات ہے کہ اس طرح کا قبضہ مندرجہ بالا صورت میں بھی پایا جاتا ہے۔ کیونکہ وکیل بالشراء (جو بعد میں مشتری بن رہا ہے) جس کے قبضہ میں مبیع موجود ہے (مفروضہ صورت مسئولہ میں) اس کی طرف سے تسلیم تو پائی جاتی ہے، اور ادارہ کو قدرت بھی حاصل ہوتی ہے، اگر ادارہ چاہے تو مبیع میں تصرف کرے اور وکیل بالشراء اس میں کچھ نہیں کرسکتا۔ اس لئے اس صورت میں ادارہ کا قبضہ تو حکماً ہو ہی گیا، کیونکہ تخلیہ پایا گیا (گو مبیع حقیقۃً وکیل بالشراء کے قبضہ میں ہے) اس کے بعد پھر اس کا قبضہ کرنا یہ گویا قبضہ ثانیہ ہے جو بحیثیت مشتری کے ہے۔ واللہ اعلم

اور مبیع کا وکیل کے پاس ہی موجود رہنا یہ ادارہ کے قبضہ کے منافی نہیں، بہت سی صورتیں ایسی ہوتی ہیں کہ ایک شے بائع کے پاس موجود ہے۔ لیکن معاملہ ہو جانے کے بعد مشتری کو اس پر قابض کہا جاتا ہے، مثلاً ذیل کے مسئلہ میں:

وَلَو اشتَرَى مِن إنسَانٍ كُرًّا بِعَينِهِ وَدَفَعَ غَرَائِرَهُ وَأَمَرَهُ بِأَن يَكِيلَ فِيهَا فَفَعَلَ صَارَ قَابِضًا سَوَاءٌ كَانَ المُشتَرِي حَاضِرًا أَو غَائِبًا ؛ لِأَنَّ المَعقُودَ عَلَيهِ مُعَيَّنٌ وَقَد مَلَكَهُ المُشتَرِي بِنَفسِ العَقدِ فَصَحَّ أَمرُ المُشتَرِي ؛ لِأَنَّهُ تَنَاوَلَ عَينًا هُوَ مِلكُهُ فَصَحَّ أَمرُهُ وَصَارَ البَائِعُ

وَكِيلًا لَهُ وَصَارَت يَدُهُ يَدَ الْمُشتَرِى .وَكَذَلِكَ الطَّحنُ إِذَا طَحَنَهُ الْبَائِعُ بِأَمرِ الْمُشتَرِى صَارَ قَابِضًا (بدائع ج ۵ / ص ۲۴۷)

اس لئے مذکورہ بالا تصریح کے پیش نظر یہ کہنے کی گنجائش نظر آتی ہے کہ اگرچہ مبیع وکیل بالشراء کے پاس موجود ہے، لیکن تسلیم وتمکین کی وجہ سے حکماً (نیا) قبضہ پایا گیا اسلئے یہ صورت بھی جائز ہونا چاہئے۔

جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ فقہاء نے قبضۂ امانت کو باوجودیکہ قبضۂ ضمان کے لئے کافی نہیں سمجھا، لیکن اس کے بعد ان الفاظ میں اس قسم کی صورتوں کا استثناء بھی فرمایا ہے جن میں حکماً قبضہ (قدرت تصرف) پایا جاتا ہے۔

لَا يَكُونُ قَابِضًا إِلَّا إِذَا ذَهَبَ الْمُودِعُ أَو الْمُستَعِيرُ إِلَى العَينِ وَانتَهَى إِلَى مَكَان يَتَمَكَّنُ مِن قَبضِها فيصير الآنَ قَابِضًا بِالتَّخلِيَةِ

(البحر الرائق ج/ ۶ ص ۸۷ ، شامی ج/ ۴ ص ۱۱۲)

لَا يَصِيرُ قَابِضًا إِلَّا أَن يَكُونَ بِحَضرَتِهِ أَو يَذهَبُ إِلَى حَيثُ يَتَمَكَّنُ مِن قَبضِهِ بِالتَّخَلِّى (بدائع ج ۵ / ص ۲۴۸)

غالباً یہی وجہ ہے کہ حضرت تھانویؒ نے ثمن کے ادھار کے ساتھ بیع مرابحۃ کا جواز تجدید قبضہ کے بغیر اس صورت میں تحریر فرمایا ہے جس میں مال لانے والے کی حیثیت اجیر کی ہوتی ہے اور ظاہر بات ہے کہ وہ بھی قبضہ امانت ہے۔ ملاحظہ ہو:

''عمرو نے زید کو ۹۷ روپے مال لانے کے واسطے دیئے، اور تین روپے خریداری کی اجرت دی۔ زید نے مال خرید کر اپنے ہی مکان یا دکان پر اتارا، عمرو کے مکان دکان پر نہیں اتارا۔ عمرو نے مال منگوانے کے قبل شرط

کرلی تھی کہ جس وقت تم ہمارا مال جوڑوادو گے ہم کو اختیار ہوگا، خواہ ہم تم کو دیں یا اپنے مکان پر لے جائیں اور تم کو نہ دیں، عمرو نے جوڑنے کے بعد زید سے دریافت کیا کہ یہ مال تم کس طرح خریدتے ہو؟ زید نے کہا پانچ ماہ کے لئے لیتا ہوں اور اٹھارہ روپے کے منافع سے دونگا۔

جواب: یہ بیع مرابحہ بتاً جیل الثمن ہے اور بقیو دِ مذکورہ سوال درست ہے۔

(امداد الفتاوی ج/۳ ص ۴۲، سوال ۳۹)

خلاصۂ کلام

یہ کہ صورتِ مسئولہ میں وکیل بالشراء کا اس مبیع کو مؤکل سے خرید لینے میں کوئی حرج نہیں اور ابتداءً اس کا قبضہ قبضۂ وکالت منجانب مؤکل تھا اور ثانیاً اس کا قبضہ بحیثیت مشتری تھا۔ تجدید قبضہ شرط ضرور ہے لیکن حکمی و معنوی طور سے قبضۂ ثانیہ پایا جاتا ہے۔

اور جس طریقہ سے بائع مشتری کا وکیل بن سکتا ہے، اور یہ وکیل بنانا ہی قبضہ کے قائم مقام ہوتا ہے، جیسا کہ ماقبل کی بدائع کی عبارت میں گزرا، اسی طرح وکیل بالشراء کا مشتری بننا اور مؤکل کا بائع بننا بھی درست ہوگا۔ یعنی جس طریقہ سے وکالت اور بیع وشراء علی سبیل التعاقب بغیر کسی فصل و حقیقی تجدید قبضہ کے بغیر جمع ہوسکتے ہیں، اسی طرح یہاں بھی وکالت اور بیع وشراء بغیر کسی فصل وتجدید قبضہ کے جمع ہوجائیں گے۔ واللہ اُعلم۔''

(جدید فقہی مباحث، بحث المرابحۃ، مقالہ از مفتی محمد زید باندوی صاحب ج:۳ ص:۲۸۳ تا ۲۸۸، طبع: ادارۃ القرآن)

(غیر سودی بینکاری صہ ۲۲۸ تا ۲۳۳)

اس تحریر سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ وکیل بالشراء کا قبضہ (جس نے پہلے اس شیء پر بحیثیت وکیل امانۃً قبضہ کیا تھا اب اس کا اپنے لئے قبضۂ ملک بدوں موکل کو لوٹائے) صحیح ہے۔

اُقول! اولاً: تو حضرت باندوی مدظلہ کی تعمیمِ قبض جو ''قدرتِ تصرف'' کے عام مفہوم سے فرما چکے ہیں، یقین ہے کہ مجوزین حضرات کی علمی دیانت بھی اس سے آبی ہوگی۔

ثانیاً: اس تعیم کے پیش نظر مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مبیع کے ہلاک ہونے کا ضمان عادۃً کبھی بھی بائع پر نہیں آئے گا۔

ثالثاً: صفحہ نمبر ۲۳۲ پر بدائع کی جو عبارت علامہ باندوی مدظلہ نے نقل فرمائی ہے اس میں ''غرائرہ'' اور ''طحن'' کی شرط لغو ہونی چاہیے کیونکہ اس سے پہلے ''قدرتِ تصرف'' کے عام مفہوم سے قبضہ ہو چکا، اگر لغو نہیں تو یہ تعیم باطل، اور امید ہے کہ حضرت مدظلہ بھی علامہ باندوی مدظلہ کے لحاظ میں بدائع کی شرط کو لغو نہیں فرمائیں گے۔

جب بدائع کی عبارت نے ساتھ نہیں دیا تو اب اس عبارت پر تفریع کرتے ہوئے یہ فرمانا ''اس لئے مذکورہ بالا تصریح کے پیش نظر یہ کہنے کی گنجائش نظر آتی ہے کہ اگرچہ مبیع وکیل بالشراء کے پاس موجود ہے لیکن تسلیم و تمکین کی وجہ سے حکماً (نیا) قبضہ پایا گیا اس لئے یہ صورت بھی جائز ہونی چاہیئے''، کسی طرح بھی درست نہ ہوگا۔

رابعاً: صاحب البحر اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی عبارات سے بھی جو نتیجہ نکالا گیا ہے وہ بھی تسامح ہی تسامح ہے اور ظن غالب ہے کہ مجوزین حضرات میں سے کوئی بھی اس سے انکار نہیں فرمائیں گے۔ اگر صاحب بحر اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی اس عبارت سے ''قدرتِ تصرف'' کا عام مفہوم ثابت ہوتا تو '' الا اذا ذهب المستعير الى العين '' اور

" انتھی الی مکان " کی شرط نہ ہوتی کیونکہ ان شرائط کے بغیر بھی تو ''قدرتِ تصرف'' بالمعنیٰ العام پایا جارہا ہے۔ معلوم ہوا کہ علامہ ابن نجیم اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی عبارت بھی ساتھ نہیں دے رہی، لہٰذا اس سے بھی اپنے مطلب کا نتیجہ نکالنا کسی طرح درست نہیں۔

خامساً: آخر میں بدائع کی عبارت بھی دعویٰ کے خلاف ہے کیونکہ " الا أن یکون بحضرته " اور " أو یذھب الی حیث یتمکن من قبضه "کی شرط دعوے کی تردید کر رہی ہے۔ کیونکہ قبض بمعنیٰ ''قدرتِ تصرف'' ان شرائط کے بغیر بھی پایا جارہا ہے تو بلا وجہ ان شرائط کا ذکر کیوں کیا گیا ہے؟ ان کے ذکر کا فائدہ کیا ہے؟

سادساً: حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ کا جو مدار بتایا گیا ہے وہ بھی درست نہیں کیونکہ موکل نے جوڑنے (شمار کرنے) کے بعد زید سے دریافت کیا کہ یہ مال تم کس طرح خریدتے ہو الخ (غیر سودی بینکاری ۲۳۳)

تو موکل کا اپنے لئے شمار کرنا یہ اس کا قبضہ ہے لہٰذا اس سے اجیر کا امانتاً قبضہ ختم ہو گیا اب بیع کے بعد جو قبضہ ہوگا وہ جدید قبضہ ہوگا۔

افسوس اتنی واضح عبارت اور پھر بھی حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ذمہ دیدہ دانستہ اتنی بڑی غلط بات لگانا کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

سابعاً: صفحہ نمبر ۲۳۳ پر ''خلاصۂ کلام'' کے تحت جو نتیجہ نکالا ہے وہ بھی بالکل غلط ہے کیونکہ بائع کا جو وکیل مشتری بنتا ہے اس میں ایک تو یہ ہے کہ بائع کا قبضہ قبضۂ ضمان ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ وکیل کی حیثیت سے جب عمل کرے گا یعنی بوروں میں جب غلہ بھرے گا یا پسوائے گا تو قبضہ شمار ہوگا، جب موکل کے لئے یہ عمل کیا تو اس عمل کی وجہ سے قبضہ ہو گیا۔ اگر صرف وکیل بنانے سے قبضہ تام ہوتا تو عمل کی شرط نہ لگاتے، جبکہ صورتِ زیرِ بحث میں

پہلا قبضہ قبضۂ امانت ہے نہ کہ قبضۂ ضمان اور دوسرا قبضۂ ضمان ہے، جو کہ پہلے سے قوی ہے اور بناء الضعیف علی القوی کی تو مثالیں ملتی ہیں جبکہ بناء القوی علی الضعیف کو ہر جگہ درست کہنا شاید مشکل ہو۔

﴿مبیع کا بینک کے ضمان میں آنا﴾

''مبیع کا بینک کے ضمان میں آنا'' کے عنوان کے تحت بینک اور خریدار کے مابین مرابحہ ایگریمنٹ کی وہ شق جس میں خریدار بینک سے مرابحۂ خریداری کا وعدہ کرتا ہے، کا ترجمہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> ''ہم آپ سے وہ اثاثے فوراً مرابحہ کی بنیاد پر خرید لیں گے اور اگر ہم نے ایسا نہ کیا تو ہم ذمہ داری لیتے ہیں کہ کسی ایسے حقیقی نقصان کی ہم تلافی کریں گے'' جو وہ اثاثے کسی تیسرے فریق کو بیچنے کے نتیجے میں آپ کو پہنچے بشرطیکہ وہ متوقع نفع کا نقصان نہ ہو'' (غیر سودی بینکاری صہ ۲۲۴)

اُقول! یہ شرط کہ ''ہم آپ سے وہ اثاثے فوراً مرابحہ کی بنیاد پر خرید لیں گے اور اگر ہم نے ایسا نہ کیا تو ہم ذمہ داری لیتے ہیں کہ کسی ایسے حقیقی نقصان کی ہم تلافی کریں گے'' مفسد عقد ہے یا نہیں؟ فوراً کی مدت کیا ہے؟ یہ جہالت مفضیہ الی النزاع ہے یا نہیں؟ (بشرطیکہ کوئی حق بات سننے کے لئے تیار ہو ورنہ ظالم کی کوئی شرط بھی مفضی الی النزاع نہیں، کیونکہ مظلوم کو زبان ہلانے کی بھی اجازت نہیں)

> آگے فرماتے ہیں: ''اب سنئے کہ اصل حقیقت کیا ہے؟...... اگر وہ وکیل کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے یا اس میں کمی آ جائے تو نقصان بینک کا ہو،''
>
> (غیر سودی بینکاری ۲۲۵)

اُقول! فرماتے ہیں: کمی ہو جائے تو نقصان بینک کا ہو...... حالانکہ پہلے اصل عبارت میں فوراً خریدنے کی شرط کا حیلہ خود بینک کو اس مقصد کے لئے بتایا ہے تا کہ اچانک کم ہونے کی صورت میں کمی کے نقصان سے بینک کو بچایا جائے۔

﴿خریداری کے بعد ایجاب وقبول کے دستاویز کی شرعی حیثیت﴾

''مرابحہ کے وقت لاگت اور قیمت کا تعین'' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ وکالۃً خریداری کے بعد باقاعدہ مشتری کی طرف سے ایجابِ بیع کے کاغذات جاتے ہیں اور پھر بینک اسے قبول کر کے فروخت کرتے ہیں اور دستخط ثبت کرتے ہیں اور پھر یہ کاغذات مشتری کو ملتے ہیں (ملخصاً من غیر سودی بینکاری ۲۲۱،۲۲۲)

اُقول! اولاً: تو یہ پوچھنا ہے کہ یہ کاغذات بائی ڈاک جاتے ہیں یا دستی ہوتے ہیں؟

ثانیاً: اس دستاویز کی تکمیل کے لئے کوئی مدت شرط ہے یا نہیں؟

ثالثاً: اگر شرط ہے تو کمی بیشی کی صورت میں بیع اور مبیع کے ضمان پر کچھ اثر پڑیگا یا نہیں؟

رابعاً: وکالۃً خریداری کے ایجاب کے دستاویز کے جانے اور قبول کے دستاویز کے واپس آنے کے زمانے میں مبیع کہاں، کس کے قبضہ اور کس کے ضمان میں ہوتا ہے؟

خامساً: بینک نے جس بائع سے بواسطہ وکیل مال خریدا ہے، بینک کے بائع بننے کے بعد یہ مال بائع اول کے گودام اور شوروم میں امانۃً ہوتا ہے یا ضماناً؟ ان تمام تفصیلات کے بعد ایجاب وقبول کے دستاویز کی شرعی حیثیت صحیح طور پر معلوم ہو سکے گی۔

﴿مرابحہ بنوکیہ اور مرابحہ شرعیہ میں واضح فرق﴾

مرابحہ شرعیہ شروط فاسدہ سے پاک اور ابتداء تا انتہاء شرعی جواز سے آراستہ اور حقیقی

تراضیِ جانبین پر مبنی ایک اسلامی عقد ہے، جبکہ مرابحہ بنوکیہ شروط فاسدہ سے آلودہ، شرعی جواز سے محروم اور جبری تراضی پر مبنی ایک غیر اسلامی عقد ہے۔

''مرابحہ کا عملی طریقۂ کار'' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

''جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ بینک کے پاس کوئی سامان موجود نہیں ہوتا بلکہ اس کے پاس جس چیز کا گاہک آتا ہے اسے خرید کر گاہک کو بیچتا ہے ظاہر ہے کہ اگر خرید کر اپنی ملکیت اور ضمان میں لاکر بیچے تو اس پر کوئی فقہی اشکال نہیں ہوسکتا، میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے دیوبند میں یہی سوال پوچھا گیا تھا۔ یہ سوال و جواب درج ذیل ہیں:

سوال (۲۳۵) موجودہ وقت میں تجارت کا عام طور پر یہ قاعدہ ہو رہا ہے کہ لوگ اپنے کو تاجر بتلاتے ہیں اور کسی کسی چیز کی تجارت بھی کر لیتے ہیں لیکن باقاعدہ دکان وغیرہ نہیں رکھتے جب کوئی فرمائش کسی شخص کی آتی ہے تو بازار سے مال خرید کر اس پر اپنا نفع قائم کر کے خریدار کو بھیج دیتے ہیں، کیا یہ منافع جائز ہیں؟

الجواب: اگر اس میں کوئی دھوکہ نہ کیا جائے اور یہ نہ کہا جائے کہ یہاں کے بازار کا یہی نرخ ہے تو منافع جائز ہیں، البتہ بہت زیادہ نفع اس پر لگا کر بہت گراں فروخت کرنا مروت کے خلاف ہے اس لئے اچھا نہیں اور فتاویٰ بزازیہ میں بعض ائمہ حنفیہ (رحمہم اللہ تعالیٰ) سے زیادہ گراں فروخت کرنے کی کراہت نقل کی ہے۔''

(امداد المفتین ۸۴۴، بحوالہ غیر سودی بینکاری ۲۰۹، ۲۱۰)

اُقول! حضرت مفتی اعظم پاکستان رحمہ اللہ تعالیٰ نے جس سوال کا جواب دیا ہے اس سوال میں اور مرابحہ بنوکیہ میں زمین وآسمان کا فرق ہے، تعجب ہے کہ اتنے بڑے فرق کو کیسے نظر انداز کیا گیا؟ مرابحہ بنوکیہ کا جواب امداد الفتاوی میں ہے، ذرا سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمائیں:

''سوال (۳۴): عمرو نے زید سے کہا تم مجھ کو یک صد روپیہ کا مال جفت پاپوش منگادو، میں تم سے...... کا منافع دے کرادھار ایک ماہ کے واسطے خرید کرلوں گا یا جس قدر مدت کے واسطے تم دوگے اسی حساب سے منافع دوں گا یعنی پانچ روپے یک صد روپیہ کا منافع ایک ماہ کے واسطے ہے، جب مال آجاوے گا اس وقت مدت ادھار اور منافع کی متعین ہوجاوے گی۔ اس کے جواب میں زید نے کہا کہ میں منگادوں گا مگر اطمینان کے واسطے بجائے یک صد کے دوصد کا رقعہ لکھاؤں گا تا کہ تم خلاف عہدی نہ کرو، عمرو نے منظور کیا؟

الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید وعمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدۂ محضہ ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمرو انکار کردے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال الخ'' (امداد الفتاوی ۳/۴۰)

اُقول! مرابحہ بنوکیہ ایسے وعدوں میں جکڑا ہوا ہے جن کا پورا کرنا بقول حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ لازم نہیں، بلکہ پورا کرنے کو لازم سمجھنا حرام ہے۔ مشتری کو نہ لینے کا حق

ہوتا ہے، منافع میں کمی زیادتی کا اختیار ہوتا ہے اور ثمن واقعی سے زیادہ لینا حرام ہوتا ہے۔

تنبیہ: امداد المفتین کے سوال و جواب میں نہ اس قسم کی شروط کا ذکر ہے اور نہ ان کے حکم کا، جبکہ بینکوں کے مرابحہ میں یہ ساری شرطیں موجود ہیں۔

﴿مرابحہ اور سودی قرض میں فرق﴾

اس عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

''دونوں میں متعدد فرق ہیں جو درج ذیل ہیں۔

''(۱) سودی قرض میں بینک کو اس بات سے غرض نہیں ہوتی کہ قرض لینے والا اس قرض کو کہاں استعمال کرے گا۔ یہ قرض کسی بھی مقصد کے لئے لیا جاسکتا ہے چنانچہ بسا اوقات یہ قرض اپنے واجب الاداء بلوں کی ادائیگی کے لئے کبھی اپنے ملازمین کو تنخواہیں دینے کے لئے اور کبھی اپنی ذاتی ضروریات میں خرچ کرنے کے لئے حاصل کیا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف مرابحہ صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب بینک کے گاہک کو واقعی کوئی چیز خریدنی ہو لہٰذا مرابحہ نہ بلوں کی ادائیگی کے لئے استعمال ہوسکتا ہے نہ تنخواہیں دینے کے لئے نہ اوور ڈرافٹ کے لئے یہ اسی صورت میں استعمال ہوگا جب واقعی کوئی خریداری مقصود ہو''

(غیر سودی بینکاری صہ ۲۳۵)

اُقول! مرابحہ ان مقاصد کے لئے کیوں استعمال نہیں ہوسکتا؟ کیا یہ ممکن نہیں کہ بینک سے کوئی چیز مرابحہ پر لے اور جس سے بینک کا وکیل بن کر لیا تھا اسی کو واپس کر کے بینک کا دیا ہوا پیسہ لے کر ان مقاصد کے لئے استعمال کرے جیسے بیع عینہ والے کرتے ہیں بینک کو تو عینہ

وغیرہ سے کوئی بھی تعلق نہیں بلکہ بینک کو تو مال کے کاغذات کے علاوہ اصل مال دیکھنے اور اس کے موجود ہونے کی بھی نہ ضرورت نہ حاجت۔

نیز یہ بھی عین ممکن ہے کہ کسی فیکٹری میں مال پڑا ہوا موجود ہو لیکن تنخواہوں کی رقم موجود نہ ہو اور اس کے کئی شریک ہوں جن میں سے بعض عارضی طور پر بینک سے رقم وصول کرنے کے لئے پوری فیکٹری کے مالک بن چکے ہوں اور بعض مال کے مالک، اسی طرح وہ بینک سے پیسے نکلوا کر تنخواہوں وغیرہ دوسری ضرورتوں میں استعمال کریں......فرق صرف اتنا ہوگا کہ سودی بینک ان کاموں کے لئے براہ راست رقم دیتے ہیں اور یہ بالواسطہ......اور اس فرق کا اثر جواز اور عدم جواز پر کتنا پڑتا ہے؟ یہ اپنی جگہ ایک مستقل بات ہے، اگر اس کو سود سے بچنے کا حیلہ کہا جائے تو جائز اور سود کھانے کا حیلہ کہا جائے تو حرام! جیسا کہ حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

> ''اس لئے سود حاصل کرنے کے لئے کوئی حیلہ اور تدبیر اختیار کرنا ممنوع ہے، اور سود سے بچنے کے لئے تدبیر اختیار کرنا درست ہے''
>
> (فتاویٰ محمودیہ ۲۲۴ تا ۲۲۶ ط: قدیم، غیر سودی بینکاری ۲۰۶، ۲۰۷)

> ''(۳) مرابحہ میں چونکہ بینک کوئی چیز خرید کر بیچتا ہے، اس لئے وہ چیز پہلے اس کے ضمان میں آتی ہے، اور آگے بیچنے سے پہلے اگر وہ ہلاک ہو جائے تو نقصان بینک کو اٹھانا پڑتا ہے، جبکہ سودی قرضوں میں بینک اس قسم کا کوئی خطرہ نہیں ہوتا۔ اگرچہ عام طور سے بینک کے قبضہ میں اس چیز کے رہنے کا دورانیہ بہت مختصر ہوتا ہے'' (غیر سودی بینکاری/ ۲۳۶)

اُقول! دونوں میں عادۃً ہلاکت کا خطرہ نہیں ہوتا صرف امکانی احتمال کے درجہ میں اسلامی بینک میں ہلاکت کا خطرہ ہوگا کیونکہ یہ اختصار اتنا ہوتا ہے جس میں عادۃً ہلاکت کا

احتمال نہیں ہوتا، اور شاید شرعاً یہ معتبر ہی نہ ہو۔

آگے فرماتے ہیں:

''لیکن بعض صورتوں میں یہ وقفہ کافی لمبا بھی ہو جاتا ہے اور ایسی صورتیں عملاً پیش آتی ہیں کہ بینک کو اس چیز کی تباہی کا نقصان برداشت کرنا پڑا ہے'' (حوالہ بالا)

اُقول! مجوزین حضرات نے بینک کو ہر چھوٹے بڑے نقصان سے بچانے کے لئے جو تدابیر بتلائی ہیں ان کے پیش نظر تو عملاً ایک بار بھی نقصان نہیں ہونا چاہیے...... جب چھوٹے نقصان سے بینک کو مکمل تحفظ دے چکے تو بڑے نقصان سے تو بطریق اولی تحفظ دے چکے ہونگے، بلکہ دے چکے ہیں، اور وہ اس طرح کہ ''تکافل'' کے نام سے بیمہ کو قائم فرمایا۔ بینک ''تکافل'' کا پورا خرچہ مع نفع / سود، گاہک ہی کے ذمہ ڈالتا ہے اور ہلاکت کی صورت میں تکافل سے وصول کرتا ہے تو بینک کو نقصان کب ہوتا ہے؟

''(۴) سودی قرضوں میں اگر مقروض شخص اپنا قرض ادا نہ کرے تو اس کا سود بڑھتے رہنے کی وجہ سے بینک کی آمدنی مسلسل بڑھتی جاتی ہے غیر سودی بینکاری میں اگرچہ مقروض تنگ دستی کی وجہ سے بروقت ادائیگی نہ کر سکے تو اسے کوئی اضافی رقم دینی نہیں پڑتی البتہ اگر مالدار ہونے کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کرے تو اسے تاخیر کے مطابق رقم صدقہ کرنی پڑتی ہے مگر اس سے بینک کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا''

(غیر سودی بینکاری/۲۳۶)

اُقول! یہ بھی درحقیقت نام ہی کا فرق ہے کسی مذہب میں لزومِ التزامِ صدقہ بوقت

مرابحہ واجارہ جائز نہیں۔ یہ طیب خاطر کے بغیر صرف صدقہ کے نام سے لوگوں پر ڈاکہ ڈالنا اور جبراً ان کے مال کو باطل طریقہ پر ہڑپ کرنا ہے نیز یہ کہنا کہ اس سے بینک کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا محلِّ کلام ہے کیونکہ علماء نے جب بینک کو مشورہ دیا تھا کہ ''یہ فنڈ بینک کی بجائے کسی ثالث کی تحویل میں رہے'' تو بینک نے اس مشورہ کو قبول نہیں کیا اور اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مُصر رہا۔

علماء کی اس تجویز کو رد کرنا اس بات کی طرف واضح اشارہ ہے کہ اس میں بینک کا نفع ضرور ہے ورنہ جمع کرنے اور پھر خیراتی کاموں میں صرف کرنے کا بوجھ ہرگز ہرگز نہ اٹھاتا......لہٰذا یہ فرق صرف زبانی جمع خرچ ہی لگتا ہے۔

> ''(۵) سودی بینکوں میں ایک شخص سودی قرض لے کر جو نا جائز اور حرام کام کرنا چاہے، کرسکتا ہے سودی بینک کو اس سے کوئی سروکار نہیں ہوتا لیکن غیر سودی بینکاری میں مرابحہ اسی وقت کیا جاسکتا ہے جب خریدی جانے والی چیز شرعاً حلال ہو چنانچہ ایسی چیزوں کی خرید وفروخت مرابحہ کے ذریعے ممکن نہیں ہے جن کو ملکیت میں لانا شرعاً حرام یا ناجائز ہے، مثلاً سینما، لاٹری کے ٹکٹ، سودی اداروں کے حصص یا سودی بانڈ وغیرہ
>
> (غیر سودی بینکاری/۲۳۶)

أقول! اولاً: پہلا سوال یہ ہے کہ کیا مقرِض مطلق کو مستقرض کے ان منکرات کی وجہ سے گناہ ہوگا؟

ثانیاً: دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا مرابحہ کو عینہ یا جعلی کارروائی کے ذریعہ نقد رقم کے وصول کا ذریعہ بنا کر پھر ان نقود کو خلاف شرع امور میں استعمال کرنا جائز ہے؟ کان اِدھر سے پکڑ دیا

اُدھر سے......

''(٦) سودی بینکوں میں جو قرضے جاری کیے جاتے ہیں چونکہ ان کا حقیقی اثاثوں سے براہ راست کوئی رابطہ نہیں ہوتا اس لئے وہ اُس مصنوعی زر پیدا کرنے کا بہت بڑا سبب ہوتے ہیں جن کے پیچھے کوئی حقیقی مالیت نہیں ہوتی اور جس کی وجہ سے پوری دنیا کی معیشت ایک غبارہ کی شکل اختیار کر گئی ہے، مرابحہ میں یہ ممکن ہی نہیں ہے'' (غیر سودی بینکاری/ ۲۳۷)

اُقول! بے شک!......لیکن اس مرابحہ میں ممکن نہیں جو سود کھانے کے لئے بطور حیلہ استعمال نہ ہوتا ہو اور جس مرابحہ کو سود کھانے کے لئے بطور حیلہ کے استعمال کیا جاتا ہو اس میں اور سودی قرضوں میں سارا کا سارا بوجھ گاہک اور خریدار پر برابر پڑتا ہے۔

اگر آج کوئی اسلامی اسکالر مرابحہ سے ہٹ کر کوئی اور آسان صورت سود کھانے کی بتا دے تو یقیناً بینک فوراً لبیک کہے گا اور مرابحہ کو ٹھوک پھینک دے گا...... کیونکہ اس کا مقصد تجارت اور مرابحہ و اجارہ ہے ہی نہیں بلکہ بینک بے چارہ تو بوجہ مجبوری ان مرابحات و اجارات کے حیلوں کے بکھیڑوں میں گرفتار ہے۔

الحاصل حقیقی اور اصلی مرابحہ اور سودی قرض میں تو زمین آسمان کا فرق ہے لیکن مرابحہ بنوکیہ اور سودی قرض میں فرق بتلانا شاید کہ قبول نہ افتد۔

''(٧) سودی قرضوں میں ہر وقت یہ بات ممکن ہے کہ بینک اپنے واجب الوصول قرضے کسی دوسرے کو بیچ دے اور سودی اداروں میں قرضوں کی خرید و فروخت کا عام چلن ہے، لیکن مرابحہ میں جو رقم واجب الاداء ہوتی ہے، وہ شرعاً کسی اور کو فروخت نہیں کی جاسکتی اور اس طرح قرضوں کی خرید و فروخت سے جو سنگین خرابیاں پیدا ہوتی ہیں اور جو موجودہ

معاشی بحران کا بہت بڑا سبب ہیں، مرابحہ کے عقود ان سے پوری طرح محفوظ ہیں'' (غیر سودی بینکاری/ ۲۳۷)

اُقول! مرابحہ بلکہ اجارہ کے ذریعہ حاصل ہونے والی اشیاء اوران کی اقساط کا، بینک کے ناقص نظام کی وجہ سے دوسرے پر فروخت کرنا اور اُس کے ذمہ کی طرف منتقل کرنا عام معمول ہے بلکہ اِس کے سدّ باب کے لئے بینک کے پاس کوئی نظام اور تدبیر ہی نہیں ہے۔

''(۸) سودی بینکوں میں قرض لینے والے سرمایہ دار اپنی سہولت کے لئے بینک سے دن رات یہ معاملہ کرتے رہتے ہیں کہ قرض کی میعادیں اور قسطیں بدل کر ہمارے سود میں کمی اور اضافہ کردو جسے Rescheduling کہا جاتا ہے۔ مرابحہ میں جو قیمت ایک مرتبہ متعین ہوگئی، وہ ہمیشہ کے لئے متعین رہتی ہے اوراس میں کمی بیشی نہیں ہوسکتی..................(غیر سودی بینکاری/ ۲۳۷)

اُقول! مرابحہ اوراجارہ میں وہ مجبور لوگ جن کے پاس پہلے رقم نہیں تھی بعد میں آ گئی اس وجہ سے وہ اپنی قسطیں جلدی ختم کروانا چاہتے ہیں ان کو اجازت دینا چاہئے نیز اس کے جواز کی کوئی صورت بھی محنت کر کے ڈھونڈ لانا چاہئے۔

﴿مفروضۂ شخص قانونی﴾

شخص قانونی کے تصور کی شرعی حیثیت کی بحث کرتے ہوئے حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی مدظلہ نے اپنی کتاب ''اسلام اور جدید معیشت وتجارت'' میں چار نظائر پیش فرمائے ہیں، پہلے حضرت والا کے الفاظ میں وہ نظائر ملاحظہ فرمائیں:

''پہلا مسئلہ یہ ہے کہ شرکت کا الگ سے کوئی قانونی وجود نہیں ہوتا، مگر کمپنی کا

اپنا مستقل قانونی وجود ہوتا ہے جس کو ’’شخص قانونی‘‘ کہا جاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ شخص قانونی کا تصور شرعاً درست ہے یا نہیں؟ .... جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں گو ’’شخص قانونی‘‘ کی اصطلاح موجود نہیں، لیکن اس کے نظائر موجود ہیں۔

’’شخص قانونی‘‘ کے نظائر

۱۔ وقف: اس کے لئے اگرچہ شخص قانونی کی اصطلاح استعمال نہیں ہوئی، مگر حقیقت میں یہ ایک شخص قانونی ہے، اس لئے وقف مالک ہوتا ہے، مسجد یا وقف کو چندہ دیا جائے یا کوئی اور چیز دی جائے تو وہ چندہ یا دیگر عطیات وقف نہیں ہوتے جب تک کہ ان کے وقف ہونے کی تصریح نہ کردی جائے، بلکہ وقف کے مملوک ہوتے ہیں اور وقف مالک ہوتا ہے۔ وقف دائن بھی ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص وقف کی زمین کرایہ پر لیتا ہے تو یہ کرایہ وقف کا دین ہے اور وقف دائن ہے۔ ایسے ہی وقف مدیون بھی ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص وقف کا ملازم ہے تو اس کی تنخواہ وقف کے ذمے دین ہے، عدالت میں مقدمہ ہو تو وقف مدعی اور مدعا علیہ بھی ہوسکتا ہے، اور متولی اس کی نمائندگی کرتا ہے۔ مالک ہونا، دائن ہونا، مدیون ہونا، مدعی یا مدعا علیہ ہونا شخص کے اوصاف میں سے ہے۔ معلوم ہوا کہ وقف میں ’’شخص قانونی‘‘ کی خصوصیات تسلیم کی گئی ہیں، گو فقہاء نے یہ اصطلاح استعمال نہیں کی۔

۲۔ بیت المال: بیت المال کے مال سے پوری قوم کا حق تو متعلق ہے، مگر ہر شخص اس مال میں ملک کا دعویٰ نہیں کرسکتا، اس مال کا مالک بیت المال

ہی ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ بیت المال بھی ایک ''شخص قانونی'' ہے، بلکہ فقہاء کی تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المال کی ہر مد ایک مستقل ''شخص قانونی'' ہے۔ بیت المال کے دو الگ الگ حصے ہیں، بیت مال الصدقہ، اور بیت مال الخراج، امام زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ لکھا ہے کہ اگر ایک حصے میں مال نہ ہو تو بوقتِ ضرورت دوسرے حصے سے قرض لیا جاسکتا ہے۔ تو اس صورت میں جس حصے سے قرض لیا گیا وہ دائن اور جس حصے کے لئے قرض لیا گیا وہ مدیون ہوگا۔ دائن یا مدیون تو شخص ہوا کرتا ہے، معلوم ہوا کہ بیت المال کو بھی ''شخص'' فرض کرلیا گیا ہے۔

۳- **ترکۃ مستغرقۃ بالدین:** کسی میت کا سارا ترکہ دیون سے مستغرق ہو تو اس صورت میں دائنین کا مدیون نہ میت ہے، اس لئے کہ مرنے کے بعد کوئی شخص مدیون نہیں ہوتا، اور نہ ورثہ مدیون ہیں، اس لئے کہ ان کو تو میراث ملی ہی نہیں، لہٰذا یہاں مدیون ترکہ ہوگا جو ''شخص قانونی'' ہے۔

۴- **خلطۃ الشیوع:** یہ نظیر حنفیہ کے مذہب کے مطابق نہیں، بلکہ ائمہ ثلاثہؒ کے مذہب کے مطابق ہے، ان کے ہاں مالِ زکوۃ کئی شخصوں میں مشاع طور پر مشترک ہو تو زکوۃ انفرادی حصوں پر نہیں، بلکہ مجموعے پر ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں مجموعہ ایک ''شخص قانونی'' ہے......

یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ''خلطۃ الشیوع'' اور کمپنی کے نظام میں یہ فرق ہے کہ ''خلطۃ الشیوع'' میں ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں مجموعے پر زکوۃ ہوتی ہے، پھر ہر شریک کی انفرادی ملکیت پر زکوۃ نہیں ہوتی، اور کمپنی پر

الگ ٹیکس ہوتا ہے، اور شیئرز ہولڈرز پر الگ ٹیکس ہوتا ہے۔

ان نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ "شخص قانونی" کا تصور فی نفسہ کوئی ناجائز تصور نہیں ہے، اور نہ فقہ اسلامی کے لئے کوئی اجنبی تصور ہے، البتہ یہ اصطلاح ضرور نئی ہے۔

(اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص ۸۰ تا ۸۱، ط مکتبہ معارف القرآن کراچی)

اُقول! بینک کی عمارت کے لئے شخص قانونی کا فرض کرنا اساسی اور بنیادی ستون کی حیثیت رکھتا ہے جس کے ذریعہ کئی خلاف شرع امور کا جواز ثابت کیا گیا ہے حتی کہ انشورنس اور قمار جیسے حرام کو بھی اس کی بنیاد پر جائز کہا گیا ہے نیز اس فرضی شخص کو اخذ وعطاء وغیرہ افعال وتصرفات جو فاعل مختار و حقیقی موجود کے افعال وتصرفات ہیں، کی طرف منسوب کر کے اصل شرکاء کو ان سے سبکدوش کیا ہے۔

﴿شخصِ قانونی کے ثبوت کے نظائر کے جوابات﴾

شخص قانونی کے ثبوت پر جن نظائر سے استدلال کیا گیا ہے، ان کا تفصیلی جواب ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

نظیر نمبر (۱۔۲) : وقف اور بیت المال

کہا گیا ہے کہ جس طرح وقف اور بیت المال کی طرف اخذ وعطاء، اور دائن و مدیون بننے کی نسبت کی جاتی ہے اور شریعت نے اس کو درست تسلیم کیا ہے اسی طرح شخص قانونی کو بھی تسلیم کیا جائے۔

جواب: دونوں میں کئی اساسی اور بنیادی فرق موجود ہیں لہذا دونوں کو ایک حکم دینا درست نہیں۔

فرق نمبر(۱) : وقف اور بیت المال میں اموال کسی انسان ذی روح کے مملوک نہیں ہوتے، جیسا کہ خود حضرت مدظلہ نے لکھا ہے۔ جبکہ بینک میں شرکاء بقدر رأس المال بینک کے اثاثوں اور دوسرے اموال کے مالک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ناکامی کی صورت میں اثاثے اور جملہ اموال ان شرکاء میں بقدر حصص تقسیم ہوتے ہیں۔ جبکہ خراب وقف میں یہ حکم نہیں۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ : (قوله : و عندهما هو حبسها على) حكم (ملك الله تعالىٰ)قدر لفظ حكم ليفيد أن المراد أنه لم يبق على ملك الواقف و لا انتقل الى ملك غيره بل صار على حكم ملك الله تعالىٰ الذى لا ملك فيه لأحد سواه و الا فالكل ملك لله تعالى .

(الشامية ۴/۳۳۸،ایچ ایم سعید)

و قال رحمه الله تعالىٰ أيضا :(قوله :و لو خرب ما حوله و استغنى عنه يبقى مسجدا عند الامام و الثانى و به يفتى و عاد الى الملك) أى ملك البانى أ و ورثته (عند محمد) ...... لكن عند محمد انما يعود الى ملكه ما خرج عن الانتفاع المقصود للواقف بالكليه ، كحانوت احترق و لا يستأجر بشىء و رباط و حوض محلة خرب ، و ليس له ما يعمر به ، و أما ما كان معدا للغلة فلا يعود الى الملك الا نقضه و تبقى ساحته وقفا توجر ، و لو بشىء قليل (الشامية ۴/۳۵۹، ایچ ایم سعید)

فرق نمبر(۲) : وقف جب اتنے مساکین کے لئے ہو جن کا احصاء ممکن نہ ہو تو اس وقف میں کسی خاص مسکین کا حق نہیں بلکہ متولی کو اختیار ہے جس کو چاہے اور جتنا چاہے دے

جبکہ بینک میں شخص قانونی کو یہ اختیار نہیں، البتہ اگر واقف نے مخصوص گنے چنے فقراء کے لئے وقف کیا تو وقف بحکم وصیت ہے اور اس کو وصیت کی طرح نافذ کیا جائے گا۔

قال في الهندية : ان كان الوقف على فقراء قرابته و قريته و هم لا يحصون أو يحصون أو أحد الفريقين يحصون و الآخر لا يحصون ففي الوجه الأول للقيم أن يجعل نصف الغلة لفقراء قرابته و نصفها لفقراء قريته ثم يعطي من كل فريق من شاء منه و يفضل البعض كما يشاء لأن قصده الصدقة و في الصدقة الحكم كذلك و في الوجه الثاني يصرف الغلة الى الفريقين بعددهم و ليس له أن يفضل البعض على البعض لأن قصده الوصية و في الوصية الحكم كذلك و في الثالث يجعل الغلة بين الفريقين أولا فيصرف الى الذين يحصون بعددهم و الى الذين لا يحصون سهما واحدا ثم يعطى هذا السهم من الذين لا يحصون من شاء و يفضل البعض في هذا السهم كما بينا و هذا التفريع على قولهما و أما على قول محمد فلا يتأتى كذا في الوجيز .

(الهندية ۲/۴۱۶ ، رشيدية)

فرق نمبر (۳) : وقف اور بیت المال کے بعض شعبوں کا مقروض و مدیون اور دائن و مقرض ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں وقف اور بیت المال کا چونکہ کوئی حقیقی مالک نہیں جس کی طرف ان امور کی نسبت کی جائے اسی بناء پر ان کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ جبکہ بینک میں حقیقی ملاک موجود ہیں لہذا حقیقتاً دائن و مدیون وغیرہ یہی ملاک ہیں اور کمپنی کی طرف نسبت صرف مجازاً ہے، جیسا کہ ٹرانسپورٹر گاڑی کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ گاڑی مقروض ہوگئی ہے، یا دوکاندار دوکان کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ دوکان مقروض

ہوگئی ہے۔حالانکہ ان تمام معاملات میں لوگ خود مقروض ہو چکے ہوتے ہیں مگر مجازاً نسبت کرتے ہوئے دوکان وغیرہ کا نام لیتے ہیں۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ : و على الامام أن يجعل لكل نوع بيتا يخصه و له أن يستقرض من أحدها ليصرفه للآخر و يعطي بقدر الحاجة و الفقه و الفضل فان قصر كان الله عليه حسيبا ، زيلعي

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ : (قوله : بيتا يخصه) فلا يخلط بعضه ببعض لأن لكل نوع حكما يختص به ، زيلعي (قوله : ليصرفه للآخر) أي لأهله قال الزيلعي رحمه الله تعالىٰ ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء رده في المستقرض منه الا أن يكون المصروف من الصدقات أو من خمس الغنيمة على أهل الخراج و هم فقراء فانه لا يرد فيه شيئا لأنهم مستحقون للصدقات بالفقر و كذا في غيره اذا صرفه الى المستحق اهـ

(الشامية ۲۱۹/۴ ، ایچ ایم سعید)

﴿علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام پر لازم ہے کہ وقف کی ہر قسم کے لئے ایک الگ مد بنائے جو اس کے لئے خاص ہو اس کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ ایک مد سے قرض لے کر دوسرے کے لئے صرف کردے اور لوگوں کو بھی ان کی حاجت ،فقاہت اور فضیلت کے اعتبار سے دیا کرے اگر اس نے اس میں کوتاہی کی تو اللہ تعالیٰ ہی اس سے حساب لیں گے۔

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ الگ الگ مد کی تخصیص کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بعض بعض کے ساتھ خلط نہ ہو اس لئے کہ ہر ایک قسم کا

حکم علیحدہ ہے جو صرف اسی کے ساتھ خاص ہے زیلعی (دوسری مد کے مستحقین پر صرف کرے) علامہ زیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں پھر اگر اس دوسری مد میں کچھ آجائے تو جس مد سے قرض اٹھایا ہے اسی میں واپس کردے، ہاں اگر صدقات یا غنیمت کے خمس میں سے اہلِ خراج جو کہ فقرآء ہیں، کو دیا گیا ہو تو پھر واپس کرنے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ یہ لوگ اپنے فقر کی وجہ سے صدقات لینے کے مستحق ہیں اور یہی حکم دوسری مد میں بھی ہے بشرطیکہ امام اس کو اس مد کے مستحق کے حوالے کردے ﴾

فرق نمبر (۴) : وقف و بیت المال کا نگران متبرع ہوتا ہے جیسے مسجد کا متولی وغیرہ اگر اس کے لئے واقف نے کچھ وقف کیا ہے تو صرف وہی لے گا اور بس، ورنہ عرف و عادت کے مطابق وقف کی جن بعض اشیاء کے استعمال کی اجازت ہوتی ہے ان کو استعمال کرے گا، جبکہ بینک کا نگران بہت بھاری اجرت لیتا ہے اور مقصد کمائی ہی ہوتی ہے۔

قال العلامة ظفر احمد العثمانی رحمه الله تعالیٰ : (قوله : و فيه حديث عمر أنه اشترط في وقفه أن يأكل من وليه و يؤكل صديقا غير متمول مالا) قال القرطبي : جرت العادة بأن العامل يأكل من ثمرة الوقف حتى لو اشترط الواقف أن العامل لا يأكل منه يستقبح منه ذلک و في رواية لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف و المراد بالمعروف القدر الذي جرت به العادة،

...... قلت : و هذا اذا لم يعين له الواقف قدرا معلوما فان عين شيئا فهوله و الا فله القدر الذي جرت به العادة (اعلاء السنن ۱۳/ ۱۸۷)

﴿ علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں............علامہ قرطبی رحمہ

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ بات عادت اور تعامل سے ثابت ہے کہ عامل وقف کے پھل سے کھاتا ہے یہاں تک کہ وقف کرنے والے نے (اس عادت و تعامل کے خلاف) یہ شرط لگا دی کہ کام کرنے والا اس سے نہیں کھائے گا تو اس کی یہ شرط قبیح سمجھی جاتی ہے، ایک روایت میں ہے کہ وقف کے متولی کے لئے اس میں سے معروف اور اچھے طریقے سے کھانے میں کوئی گناہ نہیں اور المعروف سے مراد اتنی مقدار کھانا ہے جس کی عادت ہو، قلت : یہ اس وقت ہے جب وقف کرنے والے نے کوئی مقدار معین نہ کی ہو اگر کوئی چیز معین کر دی تو وہ اس متولی کا ہوگا البتہ جہاں واقف نے کچھ بھی متعین نہیں کیا تو پھر اس کو صرف اتنی مقدار کی اجازت ہوگی جس کی عادت اور تعامل ہے ﴾

ان فروق کا حاصل اور نتیجہ یہ ہے کہ وقف اور بیت المال میں حقیقی مالک نہ ہونے کی وجہ سے مجبوراً ان کی طرف نسبت کی جاتی ہے جبکہ بینک میں حقیقی ملاک ہیں، لہٰذا حقیقۃً دائن و مدیون آخذ و معطی وغیرہ یہی ملاک ہیں اور بینک کی طرف ان امور کی نسبت صرف مجازاً ہے۔

نظیر نمبر (۳) : ترکۃ مستغرقۃ بالدین

یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ احادیث میں ترکہ کو مدیون و مقروض نہیں کہا گیا بلکہ میت کو باعتبار ما کان کے مقروض کہا گیا ہے جیسے ﴿ و أتوا الیتامی أموالهم﴾ میں بالغ کو باعتبار ما کان کے یتیم کہا گیا۔

عن سلمة بن الأكوع ﷺ : أن النبی ﷺ أتی بجنازة لیصلی علیها فقال : هل علیه من دین ؟ قالوا : لا ، فصلی علیه ، ثم أتی بجنازة

أخرى فقال : هل عليه من دين ؟ قالوا : نعم ، قال : فصلوا على صاحبكم . قال أبو قتادة : على دينه ، يا رسول الله ، فصلى عليه
(البخاری ، باب من تکفل عن میت ، ۳۰۶/۱)

﴿حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ کے پاس جنازہ لایا گیا کہ آپ ﷺ اس پر نماز پڑھیں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اس پر کوئی قرضہ ہے؟ حاضرین نے جواب دیا: نہیں، پھر آپ ﷺ نے اس کی نماز پڑھائی، پھر ایک دوسرا جنازہ لایا گیا آپ ﷺ نے فرمایا اس پر کوئی قرضہ ہے؟ حاضرین نے عرض کیا: جی ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا پھر تم اپنے ساتھی کی نمازِ جنازہ پڑھو، حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! اس کا قرضہ میرے ذمہ ہے تب آپ ﷺ نے اس کی نماز پڑھائی﴾

و عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : من ترك مالا فلورثته و من ترك كلا فالينا (البخاری ۳۲۳/۱)

﴿حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ جس نے مال چھوڑا تو وہ اس کے ورثہ کے لئے ہوگا اور جس نے کوئی بھی نہ چھوڑا اس کے ولی ہم ہیں﴾

جواب کا حاصل یہ ہے کہ باعتبار ما کان مدیون میت ہی ہے اور شرعاً اس کا اعتبار بھی کیا گیا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے ترکہ سے پہلے دین ادا ہوگا پھر باقی سے ورثہ کا حق متعلق ہوگا، مقدارِ دین کے ساتھ ورثہ کا حق ہی متعلق نہیں، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ میت کو باعتبارِ ما کان مدیون بھی کہا

گیا ہے اور اس دین کا اعتبار بھی کیا گیا ہے۔

رہی یہ بات کہ استغراق کی صورت میں اس کا دین ورثہ کی طرف منتقل کیوں نہیں ہوتا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ شرعاً ورثہ کی طرف وجودی چیزیں منتقل ہوتی ہیں جبکہ دین عدمی چیز ہے۔

نظیر نمبر (۴) :خلطة الشیوع

یہ بھی درج ذیل وجوہ کی بناء پر درست نہیں۔

(۱) ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے مال کو شخص نہیں قرار دیا بلکہ خلطہ کی وجہ سے ہر ایک مالک کو مجازاً پورے نصاب کا مالک تصور کیا ہے جیسے شرکتِ ملک میں متون کے مسئلے کے مطابق شریک اجیر چونکہ اپنے عمل کو خلطہ کی وجہ سے خالص اور جدا نہیں کر سکتا اس لئے اجرت کا مستحق بھی نہیں ہوتا، اس لئے اس زکوۃ کا ثواب، اموال اور فرضی شخص کو نہیں ملے گا بلکہ مالکوں کو ملے گا جبکہ شخص قانونی کو مالکوں سے الگ فرض کیا گیا ہے۔

(۲) خلطہ میں اللہ تعالیٰ کے حکم ﴿ و أتوا الزكوة ﴾ کی وجہ سے اس کا مال مساکین کو کھلایا جاتا ہے عندہم، جبکہ زیر بحث مسئلہ میں شخص قانونی کے اختیارات کسی نص سے ثابت نہیں؟

(۳) یہ حکم احتیاط پر مبنی معلوم ہوتا ہے اور عبادات میں احتیاط پر عمل واجب ہو جاتا ہے جبکہ زیر بحث مسئلہ میں احتیاط کا پہلو اس کے مقابل ہے، کیونکہ جب شخص قانونی کو مستقل نہ سمجھا جائے گا تو دائنین کے اموال کی حفاظت ہوگی۔

(۴) وجوبِ زکوۃ دیانات اور عبادات کے قبیل سے ہے جبکہ شخص قانونی کی وضع معاملات میں دوسروں کے اموال اور حقوق کو غصب کر کے ہڑپ کرنے کے لئے کی گئی ہے

(۵) ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اس خلطہ پر اتفاق، محض قانونی کے تسلیم پر اتفاق کو مستلزم نہیں۔

قال العلامة العينى رحمه الله تعالىٰ: فعلى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالىٰ لا يجب على أحد من الشريكين أو الشركاء فيما يملك الا مثل الذى كان يجب عليه لو لم يكن خلط، و ذكر فى المبسوط و عامة كتب أصحابنا أن الخليطين يعتبر لكل واحد نصاب كامل كحال انفراد و لا تأثير للخلطة فيها سواء كانت شركة ملك بالارث، و الهبة، و الشراء، و نحوها أو شركة عقد كالعنان، و المفاوضة ذكره الوبرى، و قال ابن المنذر: اختلفوا فى رجلين بينهما ماشية نصاب واحد قالت الطائفة: لا زكوة عليهما قال: هذا قول مالك و الثورى و أبى ثور و أهل العراق و قال ابن حزم فى (المحلى) : و به قال شريك بن عبدالله و الحسن بن حى و قال الشافعى و الليث وابن حنبل و اسحاق تجب عليهما الزكوة و لو كانوا أربعين رجلا لكل واحد شاة تجب عليهم شاة و قال ابن المنذر : الأول أصح يعنى عدم وجوب الزكوة و قال ابن حزم فى المحلى : الخلطة لا تحيل حكم الزكوة و هو الصحيح و قال الطرطوشى : لا تصح الخلطة الا أن يكون لكل واحد منهما نصاب كامل

(عمدة القارى ۶/۴۴۲، بيروت)

''علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق دو یا دو سے زیادہ شریکوں میں سے ہر ایک پر مملوکہ چیز میں اتنا

ہی واجب ہوگا جتنا کہ خلط ہونے سے پہلے اس پر واجب تھا اور ہمارے اصحاب کی عام کتابوں میں مذکور ہے کہ دو شریکوں میں سے ہر ایک کے لئے کامل نصاب کا اعتبار کیا جائیگا جس طرح بغیر شرکت کے انفرادی حالت میں ہوتا ہے اور اس میں شرکت کا کوئی اثر نہ ہوگا، خواہ وہ شرکت ملک ہو جو وراثت، ھبہ، شراء وغیرہ سے حاصل ہو یا شرکتِ عقد ہو جیسا کہ شرکتِ عنان و مفاوضہ وغیرہ، وبری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ذکر کیا ہے۔ اور ابن المنذر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ دو آدمیوں میں ایک ہی نصاب کے جانور مشترک تھے، ایک جماعت کا تو یہ کہنا ہے کہ ان پر کوئی زکوۃ نہیں اور فرمایا کہ یہ قول امام مالک، ثوری، ابوثور اور اہلِ عراق رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے اور ابن حزم ''المحلی'' میں فرماتے ہیں یہی قول شریک بن عبداللہ اور حسن بن حی کا بھی ہے، اور شافعی، لیث، ابن حنبل اور اسحاق رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان دونوں پر زکوۃ واجب ہوگی اگرچہ چالیس آدمی ہوں اور ہر ایک کی ایک ایک بکری ہو تو بھی ان پر ایک بکری واجب ہوگی۔ ابن منذر فرماتے ہیں کہ قولِ اول (یعنی عدمِ وجوبِ زکوۃ) اصح ہے، ابن حزم رحمہ اللہ تعالیٰ ''المحلی'' میں فرماتے ہیں کہ خلطہ (شرکت) زکوۃ کے حکم کو متغیر نہیں کر سکتا اور یہی صحیح قول ہے، اور طرطوشی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ خلطہ (شرکت) اس وقت تک صحیح نہیں جب تک کہ ہر ایک کے لئے ایک نصاب نہ ہو یعنی ہر شریک ایک پورے نصاب کا مالک نہ ہو''

و قال الحافظ رحمه الله تعالىٰ : (قوله : و قال سفيان : لا تجب

حتی یتم لهذا أربعون شاة و لهذا أربعون شاة) قال عبد الرزاق عن الثوری : " قولنا : لا یجب علی الخلیطین شیء الا أن یتم لهذا أربعون و لهذا أربعون " انتهی و بهذا قال مالک ، و قال الشافعی و أحمد و أصحاب الحدیث : اذابلغت ماشیتهما النصاب زکیا (فتح الباری ۳/۴۰۲)

﴿حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مصنف کا یہ قول کہ (سفیان نے کہا ......زکوۃ واجب نہیں یہاں تک کہ دونوں کے لئے چالیس چالیس پورے ہو جائیں) عبد الرزاق، ثوری کے حوالے سے کہتے ہیں ہمارا قول یہ ہے: کہ ''دونوں شریکوں پر کوئی چیز واجب نہیں یہاں تک کہ دونوں کے لئے چالیس چالیس پورے ہو جائیں'' اور ایسی بات امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمائی، شافعی، احمد اور اصحابِ حدیث رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا: جب ان دونوں کی بکریاں نصاب تک پہنچ جائیں تو دونوں زکوۃ دیں گے﴾

و قال فی المبسوط : و الاحتیاط فی العبادة لیؤدیها بکمالها واجب (المبسوط ۱۲/۲۱۸)

''مبسوط میں فرمایا: عبادت میں یہ احتیاط ملحوظ رکھنا کہ عبادت کامل طور پر ادا ہوجائے واجب ہے''

و قال المحدث السهارنفوری رحمه الله تعالیٰ : فان لم تبلغ سائمة الرجل من الغنم أربعین فلیس فیها شیء واجب من الزکوة الا ان شاء ربها أی مالکها فیتبرع متطوعا .

(بذل المجهود ۳/۱۳)

''محدث سہارنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اگر کسی آدمی کی بکریاں

چالیس تک نہیں پہنچیں تو اس میں کچھ زکوۃ واجب نہیں، ہاں اگر اس کا مالک چاہے تو تبرع کرسکتا ہے''

و قال ملک العلماء الکاسانی رحمه الله تعالیٰ : و قال الشافعی رحمه الله تعالیٰ : اذا کانت أسباب الاسامة متحدة و هو أن یکون الراعی و المرعی و الماء و المراح و الکلب واحدا و الشریکان من أهل وجوب الزکوة علیهما یجعل مالهما کمال واحد و تجب علیهما الزکوة و ان کان کل واحد منهما لو انفرد لا تجب علیه (البدائع ۲/۲۹)

و قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ : الا أن أکثرهم قدموا الزکوة علیه اقتداءً بکتاب الله تعالیٰ و لأنها أفضل العبادات بعد الصلوة ، قهستانی (الشامیة ۳/۲۰۲، رشیدیة)

﴿اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تائید کن کو حاصل ہے!﴾

ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ بینک کے کتنے معاملات ایسے ہیں جن میں مجوزین حضرات کی تحقیق اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے، اور وہ جمہور علماء جو اسلامی نامی بینکوں کے معاملات کو غیر شرعی سمجھتے ہیں، کی تحقیق اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے موافق ہے۔

ذیل میں چند نمونے ملاحظہ فرمایئے!

(۱) مرابحہ و اجارہ میں عقد سے پہلے وعدہ کو مجوزین حضرات صرف دیانۃً نہیں بلکہ قضاءً بھی لازم فرماتے ہیں اور پورا نہ کرنے کی صورت میں گاہک کو بعض نوعیتوں کے نقصانات کا ضامن اور ذمہ دار بھی قرار دیتے ہیں (غیر سودی بینکاری ۱۵۸، ۱۵۹، ۲۲۴)..................

جبکہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کو مفسد عقد اور لازم سمجھنے کو حرام فرمایا ہے۔

حضرت حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

سوال (۳۵): عمرو نے زید کو مبلغ سو روپے واسطے خرید نے جفت پاپوش کے دیئے اور کوئی اجرت بطور معاوضہ خریداری کے قرار نہیں پائی متعاقدین میں اجرت کی نسبت ذکر بھی نہیں آیا اور قبل خریداری مال اور دینے زر کی قیمت کے باہمی یہ امر طے ہو چکا تھا کہ یہ مال سوا چھ روپے سیکڑہ کے منافع سے بمیعاد ایک مہینے کے تم کو دے دیں گے مال دساور سے خرید کر زید اپنے گھر لے آیا اور عمرو کو بلا کر مال دکھلا کر جوڑ دیا یعنی شمار کرا دیا اور دونوں نے سمجھ لیا کہ یہ مال مبلغ سو روپے کا ہے اس کے بعد عمرو نے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال ہم سے کس قدر مدت کے واسطے بشرح منافع مذکورہ بالا لیتے ہو زید نے کہا کہ ایک ماہ کے واسطے لیتا ہوں عمرو نے اس کو قبول کیا، بعد ختم ہونے مدت ایک ماہ کے عمرو نے زید سے اصل روپیہ مع منافع طلب کیا زید نے صرف منافع مبلغ سوا چھ روپے عمرو کو دے کر اصل روپیہ کی نسبت عذر کیا کہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں ہے، بلکہ کچھ مال موجود ہے، کچھ نقد ہے اور کچھ ادھار میں ہے، عمرو نے کہا کہ اگر تمہارے پاس زر اصل موجود نہیں ہے تو تم اس کے عوض میں اس قدر کا مال آئندہ کے لئے مجھ کو دے کر اور جوڑوا کر پھر ہم سے اس کو خرید لو، زید نے مبلغ سو روپے کا مال اپنے پاس دکھلایا اور عمرو کو دے کر جوڑوا دیا اور پھر بشرح منافع بالا عمرو سے خرید لیا اور مدت کبھی ایک ماہ تراضی طرفین سے قرار پاتی ہے اور کبھی زائد۔

الجواب: یہاں دو بیعیں علی سبیل التعاقب ہیں ایک وہ کہ زید نے عمرو سے

مال خریدا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع وشراء پر بنا بر وعدہ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زر ثمن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر خریدے آزادی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز ہے۔(امداد الفتاوی ۳/۴۰)

نیز ایک اور سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال (۴۴): عمرو نے زید سے کہا تم مجھ کو یک صد روپیہ کا مال جفت پاپوش منگادو، میں تم سے...... کا منافع دے کر ادھار ایک ماہ کے واسطے خرید کرلوں گا یا جس قدر مدت کے واسطے تم دو گے اسی حساب سے منافع دوں گا یعنی پانچ روپے یک صد روپیہ کا منافع ایک ماہ کے واسطے ہے، جب مال آجاوے گا اس وقت مدت ادھار اور منافع کی متعین ہوجاوے گی۔ اس کے جواب میں زید نے کہا کہ میں منگادوں گا مگر اطمینان کے واسطے بجائے یک صد کے دوصد کا رقعہ لکھاؤں گا تاکہ تم خلاف عہدی نہ کرو، عمرو نے منظور کیا؟

الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید وعمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدۂ محضہ ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمرو انکار کردے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف وعادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال الخ (امداد الفتاوی ۳/۴۰)

اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء سے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال: کوئی چیز کسی سے اس شرط پر خریدی کہ جب بائع رقم واپس دے گا تو یہ چیز اس کو واپس دے دی جائے گی، کیا یہ معاملہ جائز ہے؟

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جانبین اس عقد کو غیر لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع فاسد ہے اور اگر بیع کے بعد واپسی کا وعدہ کیا تو یہ بیع صحیح ہے اور اس وعدہ کا ایفاء لازم ہے۔

قال في العلائية: و قيل بيع يفيد الانتفاع به و في اقالة شرح المجمع عن النهاية و عليه الفتوى، و قيل ان بلفظ البيع لم يكن رهنا ثم ان ذكرا الفسخ فيه او قبله أو زعماه غير لازم كان بيعا فاسدا و لو بعده على وجه الميعاد جاز و لزم الوفاء به (رد المحتار ۴/۲۷۴) والله سبحانه و تعالى اعلم (احسن الفتاوى ٦/٥٠٧)

(۲) سودی بینکوں میں کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کروانے کو یہ حضرات جائز فرماتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

''اگر یہ ضرورت نہ ہوتی تو کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے کو جائز نہ کہا جاتا'' (غیر سودی بینکاری/۱۶)

جبکہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ اس اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانے کو بھی ناجائز لکھتے ہیں۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک سوال کے جواب میں

اسے ناجائز لکھا ہے۔

سوال وجواب دونوں ملاحظہ فرمایئے!

سوال: حفاظت کی غرض سے بینک میں رقم جمع کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسم ملہم الصواب

بینک میں رقم جمع کرانے تین صورتیں ہیں:

(۱) سودی کھاتہ (سیونگ اکاؤنٹ)

(۲) غیر سودی کھاتہ (کرنٹ اکاؤنٹ)

(۳) لاکر

(الی قولہ رحمہ اللہ تعالیٰ) کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا بھی جائز نہیں کیونکہ اس میں اگرچہ سود لینے کا گناہ نہیں ہے مگر تعاون علی الاثم کا گناہ اس میں بھی ہے۔

لاکر میں جمع کرانا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں سود لینے اور تعاون علی الاثم کا گناہ نہیں مگر بینک کے حرام پیسے سے بنے ہوئے خانے کے استعمال کا گناہ ہے، شدید مجبوری کے وقت اس میں رقم جمع کرائی جاسکتی ہے کہ اس میں پہلی دو صورتوں کی نسبت گناہ کم ہے، لیکن پھر بھی استغفار لازم ہے (احسن الفتاوی ۱۴،۱۵/۷)

اُقول! دیکھئے حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے کس صراحت سے اس کو تعاون علی الاثم قرار دے کر اسے ناجائز فرمایا ہے۔

(۳) یک طرفہ وعدہ کو حضرت قضاءً لازم فرماتے ہیں، جبکہ آپ کے والد محترم حضرت مفتی اعظم پاکستان رحمہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

مگر یکطرفہ وعدہ کو عدالت کے ذریعے جبراً پورا نہیں کرایا جاسکتا ہے، ہاں!
بلاعذر شرعی کسی سے وعدہ کر کے جو خلاف ورزی کرے گا وہ شرعاً گناہگار
ہوگا، حدیث میں اس کو عملی نفاق قرار دیا گیا ہے
(معارف القرآن ۴۸۰/ ۵، بحوالہ غیر سودی بینکاری صہ ۱۵۷)

اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا بھی ایک فتوی ہے۔

سوال: معاہدہ یا وعدہ کی خلاف ورزی گناہ کبیرہ ہے یا صغیرہ؟

الجواب باسم ملہم الصواب

معاہدہ جانبین سے ہوتا ہے، اس کی خلاف ورزی کرنا گناہ کبیرہ ہے، وعدہ
جانب واحد سے ہوتا ہے، اس کے خلاف کرنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر
وعدہ کرتے وقت ہی ایفاء کی نیت نہ ہو تو گناہ کبیرہ ہے اور اگر ایفاء کی نیت
تھی، بعد میں بدل گئی تو بلاعذر خلاف کرنا مکروہ تنزیہی ہے اور عذر کی وجہ
سے ہو تو مباح ہے، بشرطیکہ اس سے دوسرے کو ایذاء نہ پہنچے، ایذاء پہنچانا
بہرحال حرام ہے۔ (احسن الفتاوی ۹/۳۲)

(۴) قسطِ مرابحہ واجارہ میں تاخیر کی صورت میں مجوزین حضرات نے ''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کا مشورہ دے کر تاخیر کرنے والے پر تصدق کو لازم قرار دیا ہے...... جبکہ حضرت حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس ''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کے خلاف لکھا ہے۔

سوال وجواب ملاحظہ فرمائیں:

''سوال (۳۸): عمرو اپنے عہد کے موافق ایک ماہ کے بعد زید کو روپیہ نہیں
دیتا اور روپیہ جمع کر رکھا ہے اور اس روپیہ سے خود مال لاتا ہے اور فروخت
کرتا رہتا ہے منافع اٹھاتا ہے کبھی ڈیڑھ ماہ میں کبھی دو ماہ میں۔ غرض

خلاف عہد زیادہ مدت میں روپیہ اصل مع منافع کے دیتا ہے مگر جس قدر مدت عہد سے زیادہ ہوتی ہے نہ اس کا منافع طلب ہوتا ہے نہ دیا لیا جاتا ہے۔

الجواب: جب زیادہ نہیں لیا جاتا زید پر کوئی گناہ نہیں، عمرو پر وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا'' (امداد الفتاوی ۴۱، ۳/۴۲)

اُقول! حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان کہ ''جب زیادہ نہیں لیا جاتا زید پر کوئی گناہ نہیں'' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ لینے میں گناہ ہے، نیز حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے تصدق کے التزام کے لزوم کا مشورہ بھی نہیں دیا، بلکہ فرمایا کہ وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا۔

﴿سودی نظام کا متبادل﴾

متبادل کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) شرعی متبادل

(۲) غیر شرعی متبادل

﴿شرعی متبادل﴾ ایسا متبادل جس میں سودی نظام کا بنیادی تصور ذبح کیا گیا ہو اور مضاربہ اور شرکت کی بنیاد پر رقم کا لین دین ہو اور دوسرے تاجروں کی طرح بازاروں میں ان کے پاس مال وسامان تجارت ہو اور ہر خاص وعام کے ذہن میں وضاحت کے ساتھ یہ بات ہو کہ یہ ایک تجارتی ادارہ ہے جس میں جس طرح نفع حاصل ہوتا ہے اسی طرح نقصان بھی ہوسکتا ہے اور نقصان پورا کا پورا ہم ہی کو اٹھانا پڑے گا اور عقود مداینہ کے ساتھ بکثرت عقود نقدیہ بھی ہوں۔ ایسے متبادل کے علماء مکلّف بھی ہیں اور اس کا پیش کرنا ضروری بھی ہے اور ایسے ہی متبادل کی حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے تمنا فرمائی تھی اور ایسے کو سارے

علماء ضروری اور حق سمجھتے ہیں۔ (یہ کہنا کہ بینک مخالف علماء کرام دامت برکاتہم شرعی متبادل کے قائل نہیں، بڑی تہمت ہے)

علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ یہ ہیں: ''بینک کا رائج نظام بغیر ''ربوا'' چل نہیں سکتا، اس لئے آپ کو بینک کے متبادل نظام مضاربت، وکالت اور شرکت پر غور کرنا ہوگا جو بلاسود کے چل سکے اور جس سے جدید معاشرے کے مسائل اور مشکلات حل ہوسکیں الخ
(بینات بحوالہ غیرسودی بینکاری صفحہ ۱۶، ۱۷)

جلی الفاظ پر غور کیجیے، حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے مضاربہ، وکالہ اور شرکت کے نظام کو متبادل فرمایا ہے جس میں نفع ونقصان دونوں کا تصور عادۃً لازم ہے جبکہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں کے خاکے اور ڈھانچے میں عادۃً نقصان کا تصور ہی نہیں، جیسے سودی بینکوں کے خاکے میں نہیں ہوتا، لہٰذا حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ اور ان کے جامعہ کے رفقائے افتاء اور دوسرے وہ تمام علماء جو موجودہ اسلامی نامی بینکوں کے مخالف ہیں سب اس متبادل کے قائل ہیں اور اس کو ضروری سمجھتے ہیں اور موجودہ اسلامی بینکاری نظام کو غیرشرعی متبادل سمجھنے کی وجہ سے، مخالف ہیں۔ کیونکہ اصلی مضاربت اور شرکت میں مضارب اور شریک کا زیادہ تر نفع کا مدار عقود نقدیہ پر ہوتا ہے نہ کہ مداینت پر، اور مداینت بھی ایسا جس کی کوئی مضبوط بنیاد نہیں، کیونکہ مجوزین حضرات نے اس کا پورا ڈھانچہ مرجوح، ضعیف اور غیر معمول بہا اقوال پر قائم فرمایا ہے، جس کی تفصیل گزر گئی، اور شاید کسی کو بھی اس سے انکار نہ ہوگا۔

اگر کوئی مسلمان تاجر شرعی متبادل پر سو فیصد عمل کرنے کی ہمت رکھتا ہے، تو تشریف لایئے، مجوزین کے ہاں شرعی متبادل حاضر ہے۔

﴿غیر شرعی متبادل﴾ ایسا متبادل جس میں سودی نظام کے بنیادی تصور (جو ''خرما

ہی خرما ہے اور ثواب برائے نام'' اور زر کے عوض زر اور نفع ہی نفع کے حصول پر مشتمل ہے اور جس میں نقصان کا عادۃً تصور ہی نہیں ہے) کا لحاظ رکھا گیا ہو۔

چونکہ ایسے متبادل میں پورے طور پر اسلامی اصول پر عمل کرنا مشکل بلکہ ناممکن کے درجہ میں ہے اس لئے ایسے متبادل کے نہ ہم مکلف ہیں اور نہ ہی ایسا متبادل جائز ہے۔(اس وقت اسلامی نامی بینک ایسے ہی متبادل ہیں، اس لئے علماء کی جمِ غفیر نے اس کو رد کر دیا ہے)

خود حضرت مفتی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں:

''البتہ جیسا کہ میں نے ''اسلام اور جدید معیشت و تجارت'' میں پوری وضاحت کے ساتھ عرض کیا ہے، ہم ہر اس کام کا متبادل پیش کرنے کے مکلّف نہیں ہیں جو سودی بینک انجام دیتے ہیں، مثلاً قرضوں کی خرید و فروخت، مشتقات (derivatives) مستقبلیات (futures) وغیرہ وغیرہ۔ وہاں میں نے عرض کیا ہے کہ: (۱)..........................

''(۲) چونکہ سود کی ممانعت کا اثر تقسیمِ دولت کے پورے نظام پر پڑتا ہے، اس لئے یہ توقع کرنا بھی غلط ہوگا کہ سود کے شرعی متبادل کو برسرِ کار لانے سے تمام متعلقہ فریقوں کے نفع کا تناسب وہی رہے گا جو اس وقت سودی نظام میں پایا جاتا ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر اسلامی احکام کو ٹھیک ٹھیک روبہ کار لایا جائے تو اسی تناسب میں بڑی بنیادی تبدیلیاں آسکتی ہیں بلکہ یہ تبدیلیاں ایک مثالی اسلامی معیشت کے لئے ناگزیر طور پر مطلوب ہیں (غیرسودی بینکاری/۱۸)

اُقول! درج ذیل وجوہ کی بناء پر آج کے اسلامی نامی بینک شرعی متبادل نہیں۔

اولاً: جلی جملوں کو بار بار پڑھیے، پھر موجودہ اسلامی بینکوں کو دیکھئے اور فیصلہ کیجیے...... کیا نفع کے تناسب میں کوئی بنیادی فرق ہے؟ کیا بنیادی تبدیلیاں آچکی ہیں؟ اس کا فیصلہ خود حضرت کی درج ذیل عبارت میں ملاحظہ فرمائیے۔

تحریر فرمایا ہے:

"اس سلسلے میں بندے نے اپنی کتاب میں مندرجہ ذیل گفتگو کی ہے: اس میں کوئی شک نہیں کہ حلال منافع کے تعین کے لئے سود کی شرح کا استعمال پسندیدہ نہیں اور اس سے یہ معاملہ کم از کم ظاہری طور پر سودی قرضے کے مشابہ بن جاتا ہے اور سود کی شدید حرمت کے پیش نظر اس ظاہری مشابہت سے بھی جہاں تک ہو سکے بچنا چاہئے"

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں، بحوالہ غیر سودی بینکاری ۲۶۸)

معلوم ہوا کہ نفع میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں، بلکہ ابھی تک وہی سود کی شرح استعمال ہو رہی ہے۔

ثانیاً: جس طرح سودی بینکوں کے کوئی شوروم اور مال تجارت کے گودام وغیرہ نہیں ہوتے اسی طرح اسلامی نامی بینکوں کے بھی نہیں ہیں، دونوں قسم کی بینکوں میں جائیے آپ کو کرنسی ہی کرنسی گھومتی ہوئی نظر آئے گی، البتہ یہاں درمیان میں مرابحہ اور اجارہ کا حیلہ ہے وہاں بغیر حیلہ کے ہے ...... اور حیلہ مرابحہ و اجارہ میں چونکہ بینک کا کسی قسم کا نقصان نہیں ہے، صرف گاہک ہی کو زحمت اٹھانی پڑتی ہے کہ وہ خریداری بھی خود کرے پھر بینک کے پاس کاغذات لے جانے اور لانے کی مشقت بھی اٹھائے اور بینک کے ہاں صرف نقد کرنسی ہی جمع کرتا رہے، بہر حال نتیجہ کے لحاظ سے دونوں میں نقود ہی گھومتی رہتی ہیں اور بس۔

ثالثاً: آج تک ہمیں تو کوئی ایسا گاہک نہیں ملا جس نے کہا ہو کہ میزان وغیرہ بینکوں میں مضاربت یا تجارت پر رقم لگاتا ہوں، ہاں! ایسے کئی ملے ہیں جنہوں نے بتلایا کہ سودی بینک زیادہ نفع دیتا ہے مثلاً لاکھ پر تیرہ سو روپیہ دیتا ہے اور میزان وغیرہ اسلامی بینک کم نفع دیتا ہے مثلاً آٹھ سو روپیہ دیتا ہے، یعنی اسلامی بینک دوسرے سودی بینکوں سے بھی عوام کا خون زیادہ چوستے ہیں۔

رابعاً: اگر حضرت مدظلہ واقعی فرق اکاؤنٹ ہولڈر کے ذہن میں ڈالنا چاہتے ہیں تو دو کام بینک سے کروالیا جائے۔

پہلا کام: صرف ایک صفحہ اردو زبان میں تحریر کروائیں جس میں مضاربت سے متعلق چند ضروری امور نمبروار واضح طور پر لکھے ہوں۔

مثلاً: (۱) رقم جمع کرنے والا رب المال ہے اور بینک مضارب ہے یعنی کام کرنے والا۔

(۲) نفع اس نسبت سے تقسیم ہوگا مثلاً ۸۰ فیصد بینک لے گا اور ۲۰ فیصد رب المال۔

(۳) اگر نقصان ہوا تو وہ اولاً نفع سے پورا کیا جائے گا جو اس سے بڑھ جائے تو وہ بینک کے ذمہ نہ ہوگا بلکہ سارا کا سارا رقم جمع کرنے والے پر ہوگا۔

دوسرا کام: اس تحریر پر دستخط کے وقت زبانی یہ وعدہ نہ کریں کہ یہ صرف مسئلہ کو درست کرنے اور جائز و مسلمان بنانے کے لئے لکھا گیا ہے، واقعۃً ایسا نہیں، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ آپ کو نفع ہی ملتا رہے گا اور کبھی نقصان ہوا بھی تو بھی وہ دوسروں کا ہوگا، آپ کا نہ ہوگا، ہم ہدیہ وغیرہ کے نام سے آپ کو تخمینی طے شدہ نفع دیتے ہی رہیں گے۔.......... کیونکہ اس زبانی وعدہ سے تحریر سابق کی حیثیت ختم ہوجائے گی اور زبانی معاملہ اصل بن جائے گا جبکہ

اس طرح معاملہ ناجائز اور خلافِ شرع ہے۔ یہ دو کام کروادیں لیکن...... مشکل ہے کہ بینک ان دونوں کاموں کے لئے آمادہ ہوجائیں۔

خامساً: تحریر فرماتے ہیں:

''(۳) آج کل بینک جو خدمات انجام دیتا ہے (الی قولہ) لیکن ان بچتوں کو صنعت وتجارت میں مصروف کرنے کے لئے جو راستہ مروجہ بینکوں نے اختیار کیا ہے، وہ قرض کا راستہ ہے، چنانچہ یہ ادارے سرمایہ داروں کو اس بات کی ترغیب دیتے ہیں کہ وہ دوسروں کے مالی وسائل کو اپنے منافع کے لئے اس طرح استعمال کریں کہ ان وسائل سے پیدا ہونے والی دولت کا زیادہ حصہ خود ان کے پاس رہے، اور سرمایہ کے اصل مالکوں کو ابھرنے کا کماحقہ موقع نہ مل سکے''

(اسلام اور جدید معیشت وتجارت، بحوالہ غیر سودی بینکاری/ ۱۹)

اُقول! جو حال حضرت نے مروجہ بینکوں کا (اوپر جلی الفاظ میں) لکھا ہے اس سے بدتر حال آنجناب کے ادارے کے بہت بڑے مفتی حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم نے ان اسلامی نامی بینکوں کا لکھا ہے۔

فرماتے ہیں: ''اگر کوئی شخص مجھ سے ذاتی طور پر دریافت کرتا ہے کہ میں اسلامی بینکوں سے مالی معاملہ کروں یا نہ کروں؟ تو میں اس سے یہ پوچھتا ہوں کہ کیا وہ سودی بینکوں سے معاملات کرتا ہے یا نہیں؟

(الف) ...... اگر وہ یہ بتاتا ہے کہ میں نے سودی بینکوں سے کبھی کوئی معاملہ نہیں کیا اور میں اس کے بغیر بھی کام چلاسکتا ہوں تو میں اسے یہی کہتا

ہوں کہ وہ غیر سودی بینکوں سے بھی دور رہے اور ان سے معاملہ نہ کرے۔
وجہ یہ ہے کہ اول تو غیر سودی بینکوں میں بھی تمویل کے جتنے معاہدے ہوتے ہیں وہ بہر صورت مداہنت پیدا کرتے ہیں جو قوی ضرورت کے بغیر اختیار کرنا اچھا نہیں۔
دوسرے یہ کوئی عوامی فلاح کے ادارے نہیں ہیں جن کے پیش نظر عوامی فلاح ہو، یہ خالص تجارتی ادارے ہیں۔ ان کے مالکان اور ذمہ داران میں سے ایک تعداد اُن لوگوں کی بھی ہے جن کی نشو ونما سرمایہ داری پر مبنی سودی بینکاری کے ماحول میں ہوئی اور وہ اسلامی نظام عدل سے کما حقہ واقف نہیں، تجارتی ادارے ہونے کی بناء پر ان کا مقصد منافع حاصل کرنا ہے اور اپنی ٹھاٹھ باٹھ کی زندگی، غیر معمولی تنخواہوں اور دیگر غیر معمولی سہولیات کو تحفظ دینا ہے اور بسا اوقات خواہ جائز عقود ہی کے ذریعے یہ عوام کے روپے سے ان کو نفع تو کالعدم دیتے ہیں اپنے نفع کا خاص اہتمام کرتے ہیں۔
تاہم ان میں سے جو بینک مستند اور محتاط علماء کرام کی نگرانی میں چل رہے ہوں انکی مذکورہ بالا کوتاہیوں کے باوجود اتنی بات قابل تحسین ہے کہ انہوں نے عوام اور تاجروں کو حرام سے بچنے کا موقع فراہم کر دیا ہے، اور جو لوگ اپنی تجارت یا اپنے روپے کی حفاظت کے لئے بینکوں سے معاملہ کرنے پر مجبور ہیں ان کے لئے سود کے حرام معاملات میں پھنسنے کے بجائے ان غیر سودی بنکوں کے ذریعے حرام سے بچنے کا ایک راستہ نکال کر علماء کرام نے ایک قابل قدر اور قابل ستائش کوشش کی ہے............ لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سبقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء

پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ بہر حال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا'' (جوابِ تحریر حضرت مولانا عبدالرحمٰن کوثر صاحب مدینہ منورہ والے صہ۲)

اُقول! حضرت مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم کی پوری عبارت خصوصاً جلی جملوں پر بار بار نظر ڈالیئے اور فیصلہ کیجیے کہ جن بینکوں کے دفاع میں لمبی چوڑی ضخیم جلدوں کی کتابیں لکھی جا رہی ہیں ان کے مقاصد اور مروجہ بینکوں کے مقاصد میں سرِ مو بھی فرق نہیں، دونوں عوام کو کُند چھری سے ذبح کرنے پر کمر بستہ ہیں بلکہ یہ اسلامی نامی بینک اس کارِ خیر میں چند قدم آگے ہی ہیں۔

سادساً: غیر سودی بینکاری صفحہ ۱۹ پر تحریر فرماتے ہیں:

''چنانچہ مروجہ نظام بینکاری میں بینک کی حیثیت محض ایک ایسے ادارے کی ہے جو روپے کا لین دین کرتا ہے، اسے اس بات سے سروکار نہیں ہے کہ اس روپے سے جو کاروبار ہو رہا ہے اس کا منافع کتنا ہے؟ اور اس سے کس کو فائدہ اور کس کو نقصان پہنچ رہا ہے؟

اسلامی احکام کی رُو سے بینک ایسے ادارے کی حیثیت میں باقی نہیں رہ سکتا جس کا کام صرف روپے کا لین دین ہو۔ اس کے بجائے اسے ایک ایسا تجارتی ادارہ بنانا پڑے گا جو بہت سے لوگوں کی بچتوں کو اکھٹا کر کے ان کو براہ راست کاروبار میں لگائے، اور وہ سارے لوگ جن کی بچتیں اس نے جمع کی ہیں، براہ راست اس کاروبار میں حصہ دار بنیں، اور ان کا نفع و نقصان اس کاروبار کے نفع ونقصان سے وابستہ ہو جو ان کے سرمایہ سے

بالآخر انجام دیا جا رہا ہے۔ لہٰذا سودی بینکاری کے متبادل جو نظام تجویز کیا جائیگا، اس پر یہ اعتراض نہ ہونا چاہئے کہ بینک نے اپنی سابقہ حیثیت ختم کردی ہے اور وہ بذات خود ایک تجارتی ادارہ بن گیا ہے، کیونکہ اس کے بغیر وہ ضرورت پوری نہیں ہوسکتی جس کی وجہ سے متبادل نظام کی تلاش کی جارہی ہے۔'' (اسلام اور جدید معیشت وتجارت، بحوالہ غیر سودی بینکاری صہ ۱۹، ۲۰)

اُقول! مذکورہ عبارت، خصوصاً جلی جملوں پر غور کیجیے جن سے صاف واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ متبادل اس وقت درست ہوسکتا ہے کہ جب بینک اپنی سابقہ حیثیت ختم کردے اور عام تاجروں کی طرح مضاربت اور شرکت کے تحت اکثر عقود نقدیہ اور کچھ عقود مداینہ سے کام چلائے، اور مارکیٹوں میں سامانِ تجارت رکھیں اور شوروم بنائیں۔

﴿مرابحہ واجارہ، اصل تجارت یا حیلہ!﴾

بندہ کو اس سلسلہ میں دو اشکال تھے، جو بحمد اللہ تعالیٰ حضرت زید مجدہم کی کتاب ''غیر سودی بینکاری'' کے مطالعہ سے حل ہوگئے۔

اشکال نمبر ۱: حضرت مدظلہ کا مختلف مجالس میں اس پر زور دینا کہ بینکوں کو مرابحہ اور اجارہ پر قناعت نہیں کرنا چاہیئے بلکہ مضاربت اور شرکت کی طرف بڑھنا چاہیئے۔

حضرت کے اس ارشاد سے بندہ کو دو طرح اشکال تھا، ایک یہ کہ بینک جس سے رقم لیتا ہے، مضاربہ اور شرکت ہی پر لیتا ہے، تو مضاربہ اور شرکت کی طرف بڑھنے کا کیا معنیٰ؟ دوسرے یہ کہ اور مضاربین وشرکاء بھی تو بازاروں میں مرابحہ وغیرہ ہی کی صورت میں تجارت کرتے ہیں تو اگر بینک بھی یہی کرے تو کونسا کمال کیا؟ اس میں بینک کی کوئی نمایاں اور امتیازی کارکردگی نہیں۔

اشکال نمبر ۲: بنوری ٹاؤن سے شائع ہونے والی کتاب میں مرابحہ واجارہ بنو کیہ کو محض (سود کھانے کا) ایک حیلہ بتایا گیا ہے۔

بندہ کو اس عبارت میں یہ اشکال تھا کہ مرابحہ اور اجارہ تو عام تاجر بھی کرتے ہیں اور یہ مال کمانے کے ذرائع ہیں، پھر ان کو حیلہ کیوں کہا گیا ہے؟ کتاب ''غیر سودی بینکاری'' کے مطالعہ سے بحمد اللہ تعالیٰ دونوں اشکال ختم ہوگئے کیونکہ حقیقت سامنے آ گئی۔

﴿اصل حقیقت کیا ہے؟ رفع اشکالات کیونکر؟ اور ہمارے تحفظات کیا ہیں؟﴾

رفع اشکال نمبر ا: اس کتاب سے حضرت کے ارشاد کی اصل حقیقت معلوم ہوئی کہ مرابحہ اور اجارہ بھی تجارت ہی کی ایک قسم ہے لیکن اس میں منافع کم حاصل ہوتے ہیں، اگر بینک لوگوں سے مضاربہ یا شرکت کے طور پر لی ہوئی رقوم کو آگے مضاربہ یا شرکت پر کسی کارخانے یا فیکٹری میں لگاتے تو نفع بہت زیادہ آتا جس کی وجہ سے رقم جمع کرانے والے تمام افراد کو زیادہ سے زیادہ نفع مل جاتا۔ گویا عوام کو زیادہ نفع دلانے کی خاطر یہ مشورہ دیا جارہا ہے کہ مرابحہ واجارہ کے بجائے آگے مضاربہ یا شرکت پر رقم لگاؤ تاکہ عوام الناس کو زیادہ سے زیادہ نفع حاصل ہو اور بینک کی ایک نمایاں کارکردگی بھی سامنے آئے۔

رفع اشکال نمبر ۲: علامہ بنوری ٹاؤن سے شائع ہونے والی کتاب کی عبارت کا مقصد یہ ہے کہ وہ حضرات فرماتے ہیں کہ اصل حقیقت یہ ہے کہ بینک کو نہ مرابحہ سے سروکار ہے اور نہ ہی اجارہ سے۔ بینک کو تو نقد رقم کے عوض دوسرے بینکوں کی طرح سود درکار ہے اس سود کے حاصل کرنے کے لئے یہ مجبوراً مرابحہ اور اجارہ کا سہارا لیتے ہیں، گویا بینک مرابحہ و

اجارہ بطور تجارت کے نہیں کرتا بلکہ سود کھانے کے لئے بطور حیلہ کے مجبوراً کرتا ہیں۔ لہٰذا مرابحہ واجارہ بنوکیہ کو عام تجارتی مرابحات واجارات پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ بازاروں میں دوسرے تاجر جو مرابحہ واجارہ کرتے ہیں، تجارت سمجھ کر کرتے ہیں جبکہ مرابحہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ ایسا نہیں۔

﴿ہمارے تحفظات!﴾

(۱) سودی بینکوں کا جو تشخص ہے مجوزین حضرات نے اسلامی نامی بینکوں میں اسی کو برقرار رکھنے کی انتھک کوشش فرمائی ہے، حتی کہ اس کو برقرار رکھنے کے لئے مرجوح اقوال پر عمل اور خروج عن المذہب بلکہ خروج عن المذاہب الاربعہ جیسے امور سے بھی دریغ نہیں فرمایا۔

(۲) بینک کا تشخص کیا ہے؟.... زر سے زر کمانا.... اور.... اس طور پر نفع ہی نفع حاصل کرنا جس میں نقصان کا عادۃً تصور ہی نہ ہو۔

حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم تحریر فرماتے ہیں:

''یہ (بینک) کوئی عوامی فلاح کے ادارے نہیں ہیں جن کے پیش نظر عوامی فلاح ہو، یہ خالص تجارتی ادارے ہیں ان کے مالکان و ذمہ داران میں سے ایک تعداد ان لوگوں کی بھی ہے جن کی نشو ونما سرمایہ داری پر مبنی سودی بینکاری کے ماحول میں ہوئی ہے اور وہ اسلامی نظام عدل سے کما حقہ واقف نہیں۔ تجارتی ادارے ہونے کی بناء پر ان کا مقصد منافع حاصل کرنا ہے اور اپنی ٹھاٹ باٹھ کی زندگی غیر معمولی تنخواہوں اور دیگر غیر معمولی سہولیات کو ''تحفظ دینا ہے'' اور بسا اوقات خواہ جائز عقود ہی کے ذریعے یہ عوام کے روپے سے ان کو نفع تو کالعدم دیتے ہیں اپنے نفع کا خاص اہتمام

کرتے ہیں۔

تاہم ان میں سے جو بنک مستند اور محتاط علماء کرام کی نگرانی میں چل رہے ہوں انکی مذکورہ بالا کوتاہیوں کے باوجود اتنی بات قابل تحسین ہے کہ انہوں نے عوام اور تاجروں کو حرام سے بچنے کا موقع فراہم کر دیا ہے، اور جو لوگ اپنی تجارت یا اپنے روپے کی حفاظت کے لئے بنکوں سے معاملہ کرنے پر مجبور ہیں ان کے لئے سود کے حرام معاملات میں پھنسنے کے بجائے ان غیر سودی بنکوں کے ذریعے حرام سے بچنے کا ایک راستہ نکال کر علماء کرام نے ایک قابل قدر اور قابل ستائش کوشش کی ہے..........لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سبقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ بہر حال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا'' (جواب تحریر مولانا کوثر صاحب مدینہ طیبہ والے، صہ۲)

(۳) اگر مجوزین حضرات بینک کے اس تشخص کا انکار کرتے ہیں تو ہم ''چھوٹا منہ بڑی بات'' انتہائی ادب سے عرض کرتے ہیں کہ اس تشخص کا انکار بداہت کا انکار ہے۔

بینک کے مالکان اُس وقت تک آپ کے تشکیل دیئے ہوئے نظام کو ماننے کے لئے تیار ہیں جب تک معاملہ ''ہم خرما ہم ثواب'' تک محدود ہے۔ اور بقول حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم ان کا اصل مقصد ''خرما'' ہی ہے۔ چونکہ آپ کے تشکیل دیئے ہوئے نظام سے ان کے ''خرما'' کا کوئی نقصان نہیں بلکہ آپ کے نظام نے ہر لحاظ سے اُس کے خرما کو تحفظ دیا ہے اس لئے آپ مدظلہ کو وہ بڑا بنائے ہوئے ہیں اور آپ کے نظام کو قبول کئے ہوئے ہیں۔

مجوزین حضرات کا ہر وہ مشورہ اور نظام جس سے ان کے ''خرما'' پر زد پڑتی ہو، کو یہ ہرگز ہرگز نہ قبول کرتے ہیں اور نہ قبول کریں گے۔ اس لئے اس دعوی میں بینک کے مخالف علمائے کرام دامت برکاتہم حق بجانب ہیں کہ مجوزین حضرات ہر مجلس میں اور ہر تحریر میں بینکوں کو مضاربہ اور شرکت کا مشورہ دیتے رہیں، قیامت آجائے گی، یہ کبھی بھی اس موجودہ تشخص کے ساتھ مضاربہ یا شرکت کی بنیاد پر تجارت نہیں کریں گے۔ کیونکہ اس صورت میں ان کے ''خرما'' کو ''بیمہ'' جس کا نام ''تکافل'' رکھا ہے، کے ذریعہ تحفظ دینے کے باوجود، عادۃً کئی ایسے معتد بہا نقصانات درپیش ہیں جن سے بچنا ممکن نہیں۔

(ہاں! مرابحہ اور اجارہ کی طرح اگر مرجوح اور ضعیف اقوال کے سہارے سے مضاربہ و شرکت کی اصل صورت مسخ کر کے ان کو کوئی جدید ایسی صورت دی جائے جس سے ان کے ''خرما'' پر زد نہ پڑے اور نقصان کا معتدبہ تصور ختم ہو جائے تو پھر بینک اس کے لئے بھی تیار ہو جائے گا)

نقصان کے معتدبہ تصور کی وجہ سے بینک کا مضاربت و شرکت پر نہ آنا اور اس سلسلے میں حضرات مجوزین کے مشوروں پر عمل نہ کرنا اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ کسی طرح بھی بینک کے تشخص اور ''خرما'' کے خلاف کرنے کو تیار نہیں۔

اس بات کو (کہ میزان بینک وغیرہ کا تشخص بھی نفع ہی نفع اور ''خرما ہی خرما'' ہے، اسلام کا نام صرف تحفظ کے لئے ہے ثواب کے لئے نہیں) اور زیادہ وضاحت اور آسانی سے یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ ہم مجوزین حضرات کی خدمت میں گذارش کرتے ہیں کہ بینک کے علاوہ کتنے ہی تاجر ہیں جن کے ہاں شورومز، گودام اور مارکیٹوں میں مال موجود ہوتا ہے اور بوقت مرابحہ و اجارہ ان کو مرجوح، ضعیف اور خارج عن المذہب اقوال کے سہارے کی ضرورت نہیں پڑتی...... اگر میزان بینک وغیرہ زر کے بدلے زر اور نفع ہی نفع کی پالیسی اور تشخص پر

قائم نہیں بلکہ ایک تجارتی تشخص جس میں نفع اور نقصان دونوں کا مساوی یا نفع کا راجح اور نقصان کا مرجوح تصور لے کر قائم ہوئے ہیں تو آپ حضرات ان کے مالکان کو اس پر تیار کریں کہ وہ دوسرے تاجروں کی طرح مال تجارت گاہک آنے سے پہلے خریدیں اور شوروم، گودام اور مارکیٹ بنائیں تاکہ المواعید قد تکون لازمة، قد برائے تقلیل کو تکثیر بلکہ عموم کے لئے لینے کی ضرورت نہ پڑے۔ اور راجح قول کہ وعدہ قبل عقد البیع و فی صلب العقد دونوں مفسد بیع ہیں، کا ترک لازم نہ آئے۔

لیکن یہ حضرات کتنا ہی اس پر زور لگا دیں، نہ بینک شوروم کھولے گا اور نہ ہی دوسرے اموال پہلے سے خریدے گا (حالانکہ سالوں کے تجربہ سے بینک جانتا ہے کہ ہم سے لوگ مرابحۃً کونسا سامان خریدتے ہیں اور اجارۃً کونسا لیتے ہیں) یہ حضرات بینک سے یہ کام کیوں نہیں کرواسکتے؟............اس لئے کہ اس میں بینک کے تشخص اور ''خرما'' کے نقصان کا قوی اور عادۃً تصور موجود ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ہمارے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ جس تشخص کا بینک قائم کرنا چاہتے تھے، موجودہ میزان وغیرہ بینکیں اس تشخص کے حامل نہیں لہٰذا نہ تو ان کو اسلامی بینک کہا جاسکتا ہے اور نہ سود وغیرہ امور غیر شرعیہ سے پاک کہا جاسکتا ہے۔

الحمدللہ تعالیٰ اتنی بات تو خود دارالعلوم کے بڑے مفتی حضرت مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم نے بھی تسلیم فرمائی ہے کہ یہ اسلامی نہیں۔ لکھتے ہیں:

> ''لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سبقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ بہرحال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا'' (جواب تحریر حضرت مولانا عبدالرحمٰن کوثر صاحب مدینہ منورہ والے صہ۲)

﴿بینکنگ کے مسئلہ پر اجتماعی غور وفکر کی کوشش ناکام کیوں ہوئی؟﴾

جس مجلس میں ملک کے مختلف اطراف سے آنے والے مفتیان کرام متفقہ فتوی دے رہے تھے، اس مجلس میں بندہ خود بھی موجود تھا۔ اس مجلس میں یہ بات بھی زیرِ غور آئی کہ فتوی دینے سے قبل مجوزین حضرات خصوصاً دارالعلوم کراچی کے مفتیان کرام جن کا کردار کم ازکم پاکستان کی حد تک بنیادی ہے، اُن کو بھی بلایا جائے یا نہیں؟ اہل مجلس نے اتفاق رائے سے ان کے ساتھ اس مسئلے پر بات کرنے کو قطعاً غیر مفید قرار دیا اور وجہ جو بتلائی گئی وہ یہ تھی کہ اُن سے بحث ومباحثہ میں کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ اجتماعی غور سے اُن کا مقصد ایسے مسائل میں اغلب یہ ہوتا ہے کہ خلاف کو اختلاف بنا دیا جائے، یہی وجہ ہے کہ غور وفکر اور بحث ومباحثہ کے بعد اُن کے فیصلے اکثر اصول کے خلاف ہوتے ہیں۔

علامہ محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اجتماعی مسائل میں غور اور بحث وتمحیص کے بعد فیصلہ کرنے کے جو اصول تحریر فرمائے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اجتماعی مسائل میں غور وفکر کرنے کے بعد اکثریت کی رائے عوام کو بتلا دی جائے، اور کسی کی انفرادی رائے ہو تو وہ اپنی ذات کی حد تک رکھے، عوام کے سامنے اس کا اظہار نہ کرے تاکہ عوام میں انتشار اور افتراق کا سبب نہ بنے۔

حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ یہ ہیں: ''شورائی اجتہاد کا اہتمام ہو، شخصی رائے کی کمی کو اجتماعی آراء سے پورا کیا جائے، حضور ﷺ نے جدید مسائل میں انفرادی رائے کی بجائے فقہاء وعابدین سے مشاورت کا حکم دیا ہے، ادھر امامِ اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی فقہی مجلس بھی اسی کا مصداق ومظہر تھی باوجود یہ کہ اس میں ہر فرد یکتائے زمانہ تھا''......ایک اور مقام پر فرمایا: ''اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ مزایا اور خصوصیات جو فراواں علم، عظیم اخلاص اور شدتِ خشیت اللہ کے ساتھ ہمارے سلفِ صالحین کے اندر موجود تھیں اس دور میں کسی بڑی

سے بڑی شخصیت میں بھی جمع نہیں ہوسکتیں لہٰذا اس کی تلافی اس طرح کی جائے کہ جہاں تک ہوسکے کسی ایک فرد کی شخصی رائے پر اعتماد اور اس کو قبول کرنے سے اجتناب کیا جائے خواہ وہ کتنا ہی وسیع النظر اور کثیر المعلومات عالم کیوں نہ ہو، بلکہ اس ذمہ داری کا بار اٹھانے کے لئے ایک جماعت سامنے آئے جس میں بحیثیت مجموعی وہ تمام ممیّزات وخصائص موجود ہوں جن کا تذکرہ کیا جاچکا'' (مروجہ اسلامی بینکاری ۳۰)

بندے نے اس وقت ان اکابر زید مجدہم پر اعتماد کرتے ہوئے اُن کی اِن باتوں کی جو اپنے تجربات کی بنیاد پر فرما رہے تھے (خصوصاً بنوری ٹاؤن و جامعہ فاروقیہ کے مفتیانِ کرام زید مجدہم جو دار العلوم کی تقریباً ہر مجلسِ تحقیق میں شریک ہوتے رہے) حمایت کی۔

لیکن بندہ کی چونکہ ہمیشہ کے لئے اپنی بساط کے مطابق کوشش رہی ہے کہ علماءِ حق کے مابین اختلاف بالکل نہ رہے یا قلیل سے قلیل تر رہے، اس لئے اس کوشش کا آغاز کرتے ہوئے ''غیر سودی بینکاری'' نامی کتاب کی تصنیف اور طباعت سے قبل چند احباب سمیت دار العلوم حاضر ہوا، اگرچہ اس سے قبل ایک مشاہدہ منیٰ کے مسئلے کے عنوان سے میرے سامنے آچکا تھا کہ واقعی دار العلوم کے مفتیانِ کرام اپنی رائے کو اکثریت کی مخالفت کے باوجود حتی الامکان چھوڑنے پر آمادہ نہیں ہوتے۔

مسئلۂ منیٰ کی مختصر روئیداد یہ ہے کہ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے احباب نے ملک بھر کے تقریباً ہر چھوٹے بڑے دار الافتاء سے اور بعض غیر ممالک سے بھی اربابِ افتاء کو مدعو کرتے ہوئے تین روزہ اجتماع رکھا اور بلاشبہ انھوں نے لاکھوں کے اخراجات کئے۔

اس اجتماع میں اکثریت کی رائے یہی تھی کہ منیٰ اور مکہ مکرمہ الگ الگ مواضع ہیں لیکن پھر بھی دار العلوم کے خلاف کا لحاظ کرتے ہوئے ایک وفد مشاہدے کی غرض سے مکہ مکرمہ عمرے کے لئے روانہ کیا گیا، اس وفد میں دار العلوم کے بھی ایک مفتی حضرت مولانا مفتی

حسین احمد صاحب زید مجدہم شامل تھے لیکن دارالعلوم نے (اپنی رائے کو تحفظ دینے کے لئے) اپنے خرچ پر ایک زائد مفتی صاحب (مفتی تفضّل علی شاہ صاحب زید مجدہم) کو بھی وفد کے ساتھ بھیجنے کا فیصلہ کیا، ارکانِ وفد نے اس مزید کو اکابر کا احترام کرتے ہوئے قبول کرلیا لیکن اتفاق (بلکہ اللہ تعالیٰ کے تکوینی فیصلے جس میں خاص حکمتیں ہوتی ہیں) سے اس پورے وفد کا سوائے مفتی تفضّل علی صاحب کے ویزہ لگ گیا۔

وفد وہاں پہنچ کر عمرے کی سعادت حاصل کرنے کے بعد اپنے تمام تر احتیاط پر مبنی مشاہدات اور اتفاقی تحریر اور اس پر دستخطوں سے فارغ ہوا ہی تھا کہ مفتی تفضّل صاحب کا ویزہ آیا اور وہ بھی پہنچ گئے۔

انھوں نے وفد سے دوبارہ مشاہدات کے لئے کہا لیکن وفد نے صاف کہہ دیا کہ چونکہ آپ وفد کے ارکان میں شامل نہیں اس لئے آپ کے ساتھ دوبارہ مشاہدات کے ہم مکلّف نہیں۔ چونکہ مفتی حسین احمد صاحب دارالعلوم ہی کے نمائندہ تھے اس لئے ان کو اپنے ساتھ لیا اور دوبارہ مشاہدات کیے۔

مشاہدات کے بعد جو تحریر انھوں نے مرتب کی وہ وفد کی اجتماعی تحریر کے خلاف تھی۔

دارالعلوم کراچی کے اکابر نے اجتماعی، اور پورے پاکستان، اور سہ روزہ اجتماع میں شریک مفتیانِ کرام کے نمائندہ وفد کی مشاہداتی تحریر (جو ان کی رائے کے خلاف تھی) کو رد کر دیا اور مفتی تفضّل علی صاحب کی تحریر کو قبول کرتے ہوئے اپنی رائے پر جمے رہے۔ پھر اُسی سال حج پر تشریف لے جا کر منیٰ میں جمعہ بھی پڑھایا۔

حجاجِ کرام جانتے ہیں کہ اس مسئلہ کی وجہ سے ہر خیمے میں کتنے جھگڑے اور اختلافات ہوتے ہیں، کوئی دو رکعات کی جماعت کرواتے ہیں اور کوئی چار کی، دو رکعات والے چار پر اور چار والے دو پر اعتراض کرتے ہیں اور بعض اوقات تو زبان سے بڑھ کر ہاتھا پائی کی نوبت

بھی آجاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطاء فرمائے جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے احباب کو جنہوں نے امت کے اس انتشار کے خاتمے اور وحدت و یگانگت پیدا کرنے کے لئے بھاری مصارف برداشت کئے، بہت بڑا اجتماع بلوایا اور انتہائی افسوس اور تعجب ہے دار العلوم والوں پر جنہوں نے اپنی رائے کو بقا دیتے ہوئے جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے احباب کی ان تمام کوششوں کو اکارت اور ضائع کیا۔

تنبیہ: وفد کی اجتماعی روئیداد طوالت کے خوف سے نقل نہیں کی گئی جن علماءِ کرام کو ضرورت ہو وہ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن میں حضرت مولانا مفتی عبدالمجید دین پوری زید مجدہم سے وصول کر سکتے ہیں۔

اس تلخ مشاہدے کے باوجود بندہ کئی احباب سمیت حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ حضرت اگر انھوں نے غور و فکر کی دعوت نہیں دی.... آپ انھیں ضرور دعوت دیجئے۔ اس پر انھوں نے ایک واقعہ بتلا کر کہا کہ ذرا جھکاؤ پر اس قسم کی باتیں کی گئی ہیں اگر دعوتِ غور و فکر دوں گا تو نہ معلوم کیا کیا باتیں بنائی جائیں گی۔ اس پر بندے نے عرض کیا کہ جو باتیں آپ کو پہنچائی گئی ہیں خالص جھوٹ ہیں، جن کی طرف یہ باتیں منسوب کی گئی ہیں ان سے ایسی باتوں کا ہونا ناممکن ہے، درحقیقت ایسی باتیں شریر اور مفسد لوگ نفرتیں اور دوری پیدا کرنے کے لئے بنایا کرتے ہیں۔

اس مجلس میں حضرت کو بعض اسی قسم کی بنائی ہوئی کچھ باتیں بتلائی گئیں جو حضرت زید مجدہم کی طرف منسوب تھیں، فرمایا ہمیں تو اس کا علم نہیں۔

بندے نے کہا کہ حضرت ان گھڑی ہوئی باتوں پر توجہ نہ فرمائیں بلکہ ضرور انھیں دعوت دیجئے، حضرت نے فرمایا کہ آپ ثالثی کا کردار ادا کرتے ہوئے مجوزین اور مانعین کو جمع

کریں، بندے نے عرض کیا: میں اس کے لئے تیار ہوں، لیکن مانعین کا کہنا ہے کہ اختلافی مسائل میں دار العلوم کے احباب کے ساتھ بیٹھنے کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ دار العلوم والے اجتماع بلواتے ہیں، غور وفکر کرتے ہیں لیکن فیصلہ اصول کے خلاف کرتے ہیں۔ حضرت شیخ مدظلہ نے فرمایا وہ کس طرح؟ بندے نے عرض کیا: وہ فرماتے ہیں کہ علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو اصول تحریر فرمائے ہیں ان میں سے ایک اصل یہ بھی ہے کہ اجتماعی غور وفکر کے بعد عوام کو اکثریت ہی کی رائے بتلائی جائے اقلیت اپنی رائے اپنے پاس ہی رکھے عوام کو نہ بتلائے، اس پر حضرت شیخ زید مجدہم نے فرمایا کہ کیا پھر میں اپنی رائے کسی کو نہیں بتاؤں گا؟ جس پر بندے نے عرض کیا میں کچھ نہیں کہتا ہوں، کتاب ''مروجہ اسلامی بینکاری'' کے شروع میں حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے جو اصول لکھے ہوئے ہیں، اُن میں یہ بات بھی ذکر کی گئی ہے، لہٰذا آپ اس کتاب کے مقدمے کو بھی ملاحظہ فرمایئے اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ آپ کی جو تحقیقی نشستیں ہوئی ہیں اس مشاہدہ اور تجربہ کو بھی سامنے رکھئے، اور دونوں کی روشنی میں ایک تو تحقیقی مجلس میں گفتگو کے لئے ضابطۂ اخلاق، دوسرا غور و فکر کے بعد فیصلہ کے اصول تحریر فرمائے جائیں، بندہ دوسری جانب کے حضرات سے بات بھی کرلے گا۔ جب اصول متفقہ طور پر طے ہوجائیں تو اجتماع بلوالیا جائے گا۔

اس کے بعد دوسرے تیسرے دن بندہ مع احباب مانعین کے مرجع بقیۃ السلف شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی خدمت میں حاضر ہوا، اور مغرب تا عشاء اس موضوع پر تفصیل سے بات ہوئی، حضرت دامت برکاتہم نے کھلے دل سے فرمایا کہ اچھی بات ہے، جب اصول طے ہوجائیں تو بات کرلی جائے۔ حضرت کی رضا اور خوشی کے بعد بندہ نے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کو بھی اور مفتی تفضّل علی شاہ صاحب کو بھی اس کی اطلاع کردی کہ اصول اور ضابطہ اخلاق مرتب فرمالئے

جائیں، مانعین حضرات مل بیٹھ کر غور وفکر کے لئے تیار ہیں۔

بندہ کئی مہینوں تک اس انتظار میں رہا کہ بس آج کل میں اصول مرتب کر کے بندہ کو بلوایا جائیگا، یا کسی کے واسطے سے محررہ اصول بھجوائے جائیں گے، لیکن کئی مہینے گزر گئے اور اصول کا کچھ پتا نہ چل سکا۔ پھر ایک دن اس امید پر بندہ مع احباب دار العلوم پہنچا کہ شاید بالمشافہ ملاقات میں اجتماعی غور کی بات کچھ آگے بڑھے گی، لیکن اس ملاقات نے تو مایوس ہی کر دیا۔ جب حضرت کے سامنے گذشتہ مجلس اور اصول وضوابط کی بات کی تو حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے جواب میں یہ شعر پڑھا...... ع

''مشتے کہ بعد از جنگ یاد می آید　　　باید کہ بر کلہ خود می زند''

یعنی وہ مکّا جو لڑائی کے بعد یاد آئے وہ اپنے ہی جبڑے پر مارنا چاہئے، اور فرمایا کہ اب تو جوابی کتاب چھپ کر بائنڈنگ کے مراحل میں ہے...... جبکہ اس سے پہلے کی مجلس میں حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے بڑی قوت سے فرمایا تھا کہ ایک غلطی ہوگئی، اب دوسری نہیں ہوگی...... بلکہ مفتی تفضّل علی شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ حضرت نہ تو خود جواب دینا چاہتے ہیں اور نہ ہی ہمیں اجازت دیتے ہیں۔ اور حقیقت بھی یہی تھی کہ حضرت جواب کے حق میں نہ تھے۔ حضرت جواب کے لئے کیونکر آمادہ ہوئے؟ واللہ تعالیٰ اعلم

ارباب علم و دانش! اس تفصیلی روئیداد کو ملاحظہ فرما کر خود فیصلہ فرمائیں کہ ہماری اس اجتماعی غور وفکر کی کوشش کی ناکامی کا سبب مانعین ہیں یا مجوزین؟ اور آپس میں نہ مل بیٹھنے کا الزام مانعین پر لازم آتا ہے یا مجوزین پر؟

آج بھی مانعین اس بات کے لئے تیار ہیں کہ جب بھی مجوزین حضرات کی طرف سے اس مسئلے پر یا اور کسی بھی مسئلے پر اجتماعی گفتگو کا ارادہ ہو تو مانعین حضرات حاضر ہیں، بشرطیکہ غور وفکر اور اجتماع نفع بخش، مفید اور نتیجہ خیز ہو اور یہ اس وقت ممکن ہے جبکہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ

کے تحقیقی مسائل سے متعلق اُن کی تحریرات کی روشنی میں فیصلے کے اصول اتفاق رائے سے متعین کئے جائیں۔

کتاب ''غیرسودی بینکاری'' کا خلاصہ

ہماری سمجھ کے مطابق پوری کتاب ''غیرسودی بینکاری'' تین اہم حصوں پر مشتمل ہے۔

(۱) بینک مخالفین کے اعتراضات غلط معلومات پر مبنی ہیں (جس میں کئی اعتراضات کا ذکر ہے)

(۲) بظاہر ''نزاعِ لفظی'' پر مشتمل ایک بہت ہی ضخیم حصہ (جس میں مرابحہ مؤجلہ وغیرہ کی تفصیلی بحث ہے)

(۳) اسلامی معیشت وتجارت اور بینکنگ سے متعلق مسائلِ شرعیہ

نمبر (۱) سے متعلق ہم حضرت مدظلہ کے اعلان ''کہ بعض تحریروں میں یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ انہوں نے متعلقہ عقود کے کاغذات حاصل کرنے کی کوشش کی، مگر وہ حاصل نہ ہوسکے۔ مجھے نہیں معلوم کہ وہ کیا کوشش تھی جو متعلقہ کاغذات حاصل کرنے کے لئے کی گئی، جبکہ اس کا آسان ترین راستہ یہ تھا کہ مجھ نیازمند ہی کو اس خدمت کا موقع دے دیا جاتا'' (غیرسودی بینکاری صہ ۵۵،۵۶) پر درج ذیل فہرست آنجناب سے طلب کی ہے۔

(۱) اسٹیٹ بینک کا غیرسودی بینکوں کو سودی قرضہ لینے دینے سے مستثنیٰ کرنے کی سند، جو اسٹیٹ بینک کی طرف سے جاری کی گئی ہو۔

(۲) اسٹیٹ بینک غیرسودی بینکوں کو شرکت ومضاربت کی بنیاد پر جو سرمایہ فراہم کرتا ہے اس شرکت میں اگر نقصان ہوجائے تو کیا اسٹیٹ بینک اس نقصان کی ذمہ داری اٹھانے کو تیار ہے؟ اگر تیار ہے تو اسٹیٹ بینک کی طرف سے اس کی تحریر مطلوب ہے جس میں نقصان کی

ذمہ داری اٹھانے کا اقرار ہو۔

(۳) اسٹیٹ بینک نے غیر سودی بینکوں کے لئے سودی بینکوں سے علیحدہ جو قوانین مقرر کئے ہیں اس کی تفصیلی دستاویز مطلوب ہیں۔

(۴) غیر سودی بینکوں میں جو اجارہ و مرابحہ رائج ہے اس کی تفصیلی دستاویز مطلوب ہے، جس میں مکمل طریقۂ کار مذکور ہو۔

(۵) ماسٹر مرابحہ ایگریمنٹ کی دستاویز

(۶) مضاربت و شرکت کے طریقِ کار کی دستاویز

(۷) مکانات میں شرکتِ متناقصہ کی دستاویز

(۸) سیکوریٹی ڈیپازٹ کے نام پر جمع کی جانے والی رقم کو اسٹیٹ بینک میں بلا سود جمع کرانے کا تحریری اور عملی ثبوت

نمبر (۲) چونکہ ہماری نظر میں محض نزاعِ لفظی ہی ہے لہٰذا اس سے بالکلیہ احتراز اور صرفِ نظر کیا گیا ہے۔

نمبر (۳) میں جن مسائل میں کلام تھا، ان پر تبصرہ کر کے اپنے تحفظات نقل کر دیئے ہیں، البتہ ایک بات بطورِ خاص یہاں لکھنا ضروری سمجھتا ہوں۔

اس کتاب سے بندہ کو کیا فائدہ ہوا؟

الحمد للہ تعالیٰ اس کتاب ''غیر سودی بینکاری'' کے مطالعہ سے کافی ابہامات اور شکوک و شبہات دور ہو گئے اور اب بندہ اطمینان سے یہ کہہ سکتا ہے کہ موجودہ اسلامی نامی بینکنگ غلط عقود فاسدہ اور کئی دوسرے خلاف شرع امور کا مجموعہ ہے، لہٰذا ان بینکوں میں سرمایہ لگانا اور اس پر نفع لینا ناجائز، حرام اور بحکمِ سود ہے، اور سود پر قرآن و حدیث میں سخت وعیدیں وارد

ہوئی ہیں۔ جن میں سے بعض ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

نیز ہر ایسا کاروبار جس میں سود کا شبہہ بھی ہو اس سے بھی ہر سچے اور دین دار مسلمان کو بچنے کا اہتمام کرنا چاہیے اور کاروبار کی وہ صورتیں جن پر علماء کا اتفاق ہے، کو اختیار کرنا چاہیے۔ وماعلینا الا البلغ المبین

﴿سود پر وعیدیں﴾

قرآن کریم اور احادیث مبارکہ میں سودخوروں کے لئے سخت ترین وعیدیں بیان کی گئی ہیں، جن میں سے بعض یہ ہیں۔

(۱) سودخوروں کے لئے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔

قال الله عز و جل : یا ایها الذین امنوا اتقوا الله و ذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مؤمنین. فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله و رسوله.(البقرة ۲۷۸/۲۷۹)

ارشاد باری تعالیٰ ہے :اے ایمان والو !اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بقایا ہے اس کو چھوڑ دو، اگر ایمان والے ہو۔ پھر اگر تم نہ کرو گے تو اعلان سن لو جنگ کا اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول کی طرف سے۔

(۲) سود کھانا کبیرہ اور تباہ کن گناہ ہے۔

عن أبی هریرة ﷺ عن النبی ﷺ قال :اجتنبوا السبع الموبقات قالوا : یا رسول الله وما هن قال : الشرک بالله والسحر و قتل النفس التی حرم الله الا بالحق و أکل الربوا و أکل مال الیتیم والتولی یوم الزحف و قذف المؤمنات الغافلات(متفق علیه، المشکوة ۱/۱۷)

''حضرت نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا : سات مہلک گناہوں سے بچو !
صحابہ کرام ﷺ نے عرض کیا : یارسول اللہ ﷺ! وہ کون سے ہیں؟ آپ
ﷺ نے ارشاد فرمایا : اللہ کی ذات یا صفات میں کسی کو شریک ٹھہرانا، جادو
کرنا، اس جان کو ناحق قتل کرنا جس کا قتل اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے مگر
جائز طور پر (بحکم شریعت)، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، اللہ تعالیٰ کے دشمنوں
سے گھمسان کی جنگ میں پیٹھ پھیر کر بھاگنا اور پاک دامن بے خبر مؤمنہ
بیبیوں پر تہمت لگانا۔''

(۳) سود کھانے والے، کھلانے والے، لکھنے والے اور اس پر گواہ بننے والے سب
ملعون ہیں۔

**عن جابر ﷺ قال : لعن رسول الله ﷺ اكل الربا و موكله و كاتبه
و شاهديه و قال هم سواء (مسلم ۲/۲۷)**

''حضرت جابر ﷺ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے والے،
سود کھلانے والے، سود کی تحریر لکھنے والے اور سود پر گواہ بننے والوں پر لعنت
بھیجی اور فرمایا یہ سب گناہ میں برابر کے شریک ہیں۔''

(۴) اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لازم قرار دیا ہے کہ وہ سود خوروں کو جنت میں داخل نہ
کرے۔

**عن أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : أربعة حق على
الله أن لا يدخلهم الجنة ، ولا يذيقهم نعيمها : مدمن الخمر ،
وآكل الربا ، وآكل مال اليتيم بغير حق ، والعاق
لوالديه (المستدرك للحاكم ۲/۳۳۸)**

''حضرت ابو ہریرہ ﷺ فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: چار شخصوں سے متعلق اللہ تعالیٰ نے اپنا ذمہ لیا ہے کہ انھیں جنت میں داخل نہ کریں گے اور نہ اس کی نعمتیں چکھائیں گے۔

۱۔شراب کا عادی ۲۔سود خور ۳۔ناحق یتیم کا مال اڑانے والا ۴۔والدین کا نافرمان''

(۵) سود میں ادنی ترین گناہ جیسے کوئی اپنی سگی ماں سے بدکاری کرے۔

عن عبداللہ ﷺ عن النبی ﷺ قال : الربا ثلاثة وسبعون بابا ، أیسرھا مثل أن ینکح الرجل أمه ، وان أربی الربا عرض الرجل المسلم(المستدرک للحاکم ۲/۳۳۸)

حضرت ابن مسعود ﷺ فرماتے ہیں: نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: سود میں تہتر گناہ ہیں جن میں ادنی ترین گناہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص اپنی ماں سے بدکاری کرے، اور بدترین سود کسی مسلمان کی آبروریزی ہے۔

(۶) ایک درہم سود کا چھتیس زنا سے بدتر ہے۔

عن عبداللہ بن حنظلة غسیل الملائکة ﷺ قال : قال رسول اللہ ﷺ : درھم الربا یأکله الرجل و ھو یعلم ، أشد من ستة و ثلاثین زنیة.(مسند الامام أحمد ۶/۲۹۶)

''ابن حنظلہ غسیل الملائکہ ﷺ فرماتے ہیں: رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: سود کا ایک درہم جسے کوئی جانتے ہوئے استعمال کرے چھتیس زنا سے بدتر ہے۔''

(۷) سود کی ترویج اللہ تعالیٰ کے عذاب کو دعوت دینا ہے۔

عن ابن مسعود ﷛ عن النبی ﷺ فذکر حدیثا و قال فیه : ما ظهر فی قوم الزنا و الربا الا أحلوا بأنفسهم عقاب الله. (مجمع الزوائد۴/۲۱۳)

''حضرت ابن مسعود ﷛ فرماتے ہیں : نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا : جس قوم میں زنا اور سود کا ظہور ہوا اس قوم نے یقیناً اللہ تعالیٰ کا عذاب اپنی جانوں پر اتار لیا۔''

خویدم العلماء

احمد ممتاز

۲۳/شعبان المعظم ۱۴۳۰ھ

دار الافتاء جامعۃ الرشید کی کتاب

''غیر سودی بینکاری

فقہی تصور، ضرورت واہمیت،

اہم مسائل کی تحقیق''

اور

مولانا مختار الدین شاہ صاحب کی کتاب

''بلاسود بینکاری کے خلاف بعض علماء کے فتویٰ کی حقیقت

اس کا پس منظر وپیش منظر''

پر مختصر تبصرہ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کی کتاب ''غیر سودی بینکاری'' پر تبصرہ یہاں تک مکمل ہو چکا۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کے ارشاد پر جامعۃ الرشید کی کتاب کا بھی مطالعہ کر کے اپنے تحفظات لکھ چکا تھا، لیکن اس کی ترتیب ابھی باقی تھی، احباب نے یہ مشورہ دیا کہ اگر جامعۃ الرشید سے شائع ہونے والی کتاب اور حضرت مولانا مفتی مختار الدین صاحب مدظلہ کی کتاب، دونوں کا مختصر جواب بھی ساتھ شائع ہو جائے تو زیادہ مناسب ہوگا۔

احباب کے مشورے پر عمل کرتے ہوئے بندہ نے دونوں پر مختصر تبصرہ لکھ کر اس کتاب کا جزء بنا دیا اور اب یہ کتاب جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، بجائے ایک کے تین کتابوں کا جواب ہے۔

احمد ممتاز

دارالافتاء جامعۃ الرشید کی کتاب ''غیر سودی بینکاری''

پر مختصر سرسری تبصرہ

''غیر سودی بینکاری'' کے نام سے ایک کتاب ''حضرات رفقاء دار الافتاء و الارشاد کراچی'' کے حوالے سے ''جامعۃ الرشید کراچی'' سے شائع ہوئی ہے (معلوم نہیں جامعۃ الرشید کی بجائے دارالافتاء والارشاد کیوں لکھا گیا ہے؟ حالانکہ آج کل فتاوی اور تحقیق کا سارا کام ہماری معلومات کے مطابق جامعۃ الرشید میں ہورہا ہے) جس میں ایک تو مذہب غیر پر عمل کے دائرے کو وسیع تر سے وسیع تر باور کرانے کی کوشش کی گئی ہے، اور دوسرا یہ تأثر دیا گیا ہے کہ گویا بینک کا موجودہ خاکہ حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی حیات ہی میں مجلسِ تحقیق نے متفقہ طور پر منظور کیا تھا جس کی تفصیل خود حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے احسن الفتاویٰ میں تحریر بھی فرمائی ہے۔

بقیۃ السلف استاذ العلماء شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم نے اس کتاب سے متعلق بھی تبصرہ کا حکم دیا تھا، جس بنا پر بندہ نے تعمیلِ حکم میں یہ پوری کتاب پڑھی اور اپنے تحفظات لکھنا شروع کردیئے، چنانچہ اس کتاب کے مندرجات سے متعلق نمبروار چند گزارشات پیش خدمت ہیں۔

﴿۱﴾ اس کتاب میں فتویٰ بمذہب غیر کی تین شرطیں لکھی گئی ہیں۔

(الف) ضرورت شدید ہو اور وہ اپنے مذہب میں پوری نہ ہوسکتی ہو۔

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۲۶)

(ب) حکمِ واحد میں تلفیق لازم نہ آئے۔

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۳۴، ۳۵)

(ج) فتویٰ دینے والوں میں اجتہادی صلاحیت ہو یا مسائل میں بصیرت تامہ ہو۔

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۳۶)

اُقول: شرط نمبر ایک سے معلوم ہوا کہ اس کے تحقق کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ "وہ ضرورت اپنے مذہب میں پوری نہ ہوسکتی ہو"، جبکہ رہن اور وثیقہ کے ذریعے اپنے مذہب میں رہتے ہوئے مماطل کے شر سے بچنے کی ضرورت پوری ہوسکتی ہے لہٰذا اس کے لئے خروج عن المذہب جائز نہ ہوگا اور یہ صرف دعویٰ ہی نہیں بلکہ امر واقعی ہے۔

دیکھئے مرابحات و اجارات ان اسلامی نامی بینکوں کے وجود میں آنے سے قبل بھی جاری تھے اور آج بھی بازاروں میں جاری ہیں، لیکن مسلمان تاجروں نے اس التزام کی ضرورت نہیں سمجھی، اگر مجوزین حضرات اس کے خلاف کے مدعی ہیں تو ان حضرات کے ذمہ دو باتوں کا ثبوت پیش کرنا لازم ہے۔

ایک یہ کہ دس بارہ سال قبل جب یہ بینک وجود میں نہیں آئے تھے اس وقت بھی تجار ادھار معاملات کے لئے التزامِ تصدق اور الزامِ وعد جیسے خلافِ شرع شرائط لگا کر معاملات کیا کرتے تھے۔

دوسری بات یہ کہ آج کل بازار میں ادھار کے جتنے معاملات ہو رہے ہیں وہ لوگ بھی ان خلافِ شرع شرائط کے ساتھ کرتے ہیں۔

اگر مجوزین حضرات اس کا ثبوت پیش نہیں کرسکتے (اور یقین ہے کہ پیش نہیں کرسکیں گے کیونکہ اس التزام کو ان مجوزین علماءِ کرام سے پہلے ضروری سمجھنا تو درکنار کوئی جانتا تک نہ تھا اور نہ ہی آج عام تاجر اس سے واقف ہیں) تو آیئے ہم مشاہدہ کراتے ہیں کہ ان بینکوں کے وجود سے قبل بدوں التزام کے لوگ ادھار معاملات کیا کرتے تھے اور آج بھی کر رہے ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مذہب غیر پر فتویٰ دینے کی پہلی شرط یہاں مفقود ہے

لہٰذا ''اذافات الشرط فات المشروط'' کے ضابطہ کے مطابق بینک کے لئے ادھار معاملات میں مذہبِ غیر پر فتویٰ اور عمل جائز نہیں اور یہ خروج عن المذہب ناجائز اور شرائطِ جواز سے محروم ہے۔

تنبیہ: یہ التزام ہے یا لزومِ التزام؟ اس کی تفصیل مالہ وماعلیہ کے ساتھ ماسبق میں ملاحظہ فرمایئے۔

شرط نمبر۲ کے آخر میں لکھتے ہیں:

''صرف چند مسائل جیسے الزام الوعد، التزامِ تصدق وغیرہ میں بضرورت مالکیہ کا مذہب لیا گیا ہے۔'' (صہ۳۴،۳۵)

أقول: الزام الوعد میں بقولِ مجوزین جب حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وعدہ کا پورا کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اور مکارمِ اخلاق میں سے ہے، بعض مالکیہ کا بھی یہی قول ہے۔ دیکھئے غیر سودی بینکاری ۱۳۸ پر بحوالہ عمدۃ القاری ۱۲/ ۱۲۱، مرقاۃ ۴/ ۶۵۳، الاذکار للنووی صہ۲۸۲، مذکور ہے۔

اب مذہبِ غیر پر عمل کرنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟ ...تو خود حیلہ ناجزہ کے لکھنے والے حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: کہ یہ الزام حرام اور ناجائز ہے۔

زیرِ نظر کتاب میں عنوان ''اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کس کے ساتھ ہیں'' کے تحت آپ رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ موجود ہے، ملاحظہ فرمایا جائے۔ اگر ضرورت ہوتی تو حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ جواز کا فتویٰ دیتے، اسکے خلاف حرام کا فتویٰ دینا عدمِ ضرورت کی واضح دلیل ہے۔

شرط نمبر۳ کے تحت لکھتے ہیں:

''اس لئے مستند اہلِ افتاء کو اس کا ادراک ہونا چاہئے کہ حوائج الناس کی تحقیق و تفتیش اہلِ افتاء کی ذمہ داری ہے اور اگر کسی جگہ حرج و ابتلائے

شدید پیش آئے تو کسی بھی مذہب کے مطابق اس کا حل پیش کرنا بھی ان کے فریضے کا حصہ ہے'' (صہ ۳۶)

اَقول: مستند اہلِ افتاء کون ہیں؟

جامعہ علوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی کے حضرت مفتی عبدالمجید دین پوری زید مجدہم، جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی کے مفتی منظور احمد مینگل، مفتی سمیع اللہ زید مجدہم (یہ وہ حضرات مفتیانِ کرام ہیں جن کو تحقیقی مسائل میں دار العلوم کراچی مدعو کیا جاتا ہے) جامعہ اشرفیہ لاہور کے حضرت مفتی حمید اللہ جان صاحب زید مجدہم، جامعہ مدنیہ لاہور کے مفتی ڈاکٹر عبد الواحد صاحب زید مجدہم، جامعہ خیر المدارس ملتان کے حضرت مفتی عبد اللہ صاحب زید مجدہم، جامعہ اشرفیہ سکھر کے حضرت مفتی عبد الغفار صاحب زید مجدہم، جامعہ اسلامیہ دار العلوم رحیمیہ کوئٹہ کے مفتی گل حسن صاحب زید مجدہم، مدرسہ تعلیم القرآن دار الافتاء ربانیہ کوئٹہ کے مفتی روزی خان صاحب زید مجدہم وغیرہ وغیرہ، حضرات مفتیانِ کرام مستند اہلِ افتاء میں داخل ہیں یا نہیں؟

ان مستند اہلِ افتاء کی تعین کون کرے گا؟

اس کی تعیین کا معیار کیا ہے؟

ان مستند اہلِ افتاء کا آپس میں اختلاف ممکن ہے یا نہیں؟

اگر ممکن ہے تو اختلاف کی صورت میں فیصلہ اکثریت کی بنیاد پر ہوگا یا دلائل پر؟

اکثریت پر فیصلے کی کیا دلیل ہے؟

دلائل پر فیصلہ کرنے کی صورت میں قوتِ دلیل کا فیصلہ کون کرے گا؟

﴿۲﴾ متأدبانہ گزارش ہے کہ جہاں سودی نظام کے خاتمے کی اہمیت ہے وہاں سود میں ابتلاء کے خطرات سے ہوشیار رہنے کی اہمیت بھی اس سے کچھ کم نہیں۔

لہٰذا سودی نظام کو حاجات الناس اور ضرورت الناس کے جاذب عنوانات کے ذریعے مذہب غیر اور اقوالِ مرجوحہ،ضعیفہ کے سہارے ختم کرنے کے جذبہ سے کہیں زیادہ یہ جذبہ اور فکر ہونا چاہئے کہ کہیں ایسا نہ ہو جائے کہ ہماری ان رخصتوں کی وجہ سے امت کے سود سے بچے ہوئے افراد بھی سود اور حرام کی لعنت میں مبتلاء ہو جائیں۔

﴿۳﴾ مکیلات وموزونات میں حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ سے متعلق لکھتے ہیں:

''وہ حضرات غور کریں جو حل وحرمت کے تعارض میں حرمت کی ترجیح کو مطلق کہتے ہیں'' (غیر سودی بینکاری، جامعۃ الرشید ۴۸)

اَقول: اولاً: حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دینے والے (بقول شما ''دیگر فقہاء'') حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں جو دلائل اور مرجحات سے خوب واقف تھے

ثانیاً: حضرات فقہاءِ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے محظورات وحاجات کے علاوہ نص کے اصل مبنی کو بیان کر کے پہلے نص کو عرف کی وجہ سے مقید کیا تاکہ نص کی مخالفت لازم نہ آئے، جیسا کہ خود لکھتے ہیں:

''اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ نص حدیث کے خلاف ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب دیا کہ یہ نص کے خلاف نہیں، بلکہ نص کی تفسیر و تاویل ہے، کیونکہ نص خود مبنی بر عرف ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں عرف یہی تھا، اس لئے آپ نے یہ ارشاد فرمایا اور اگر اس کے خلاف عرف ہوتا تو آپ یہ نہ فرماتے'' (غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۴۷)

اس تعیین کے بعد حاجات ومحظورات سے ترجیح دی۔

تقیید نص کے بغیر نص (موجب سود) کی مخالفت کے لئے تنہا محظورات اور حاجات

الناس کافی نہیں۔

آج ہزاروں لاکھوں مسلمان ایسے ہیں جن کی رقمیں سودی بینکوں میں لگی ہوئی ہیں، اور وہ سود جیسے حرام میں مبتلا ہیں۔ جس کی وجہ سے یہ سارے کے سارے فاسق، حرام خور اور گمراہ ہو رہے ہیں......دیکھئے یہاں محظور اور حاجت ہے۔

اب میں ان حضرات سے پوچھتا ہوں کہ ان کو اس فسق و گمراہی سے بچانے کے لئے یہ جائز ہوگا کہ سود کی دو قسمیں بنالی جائیں؟ تجارتی سود، غیر تجارتی سود۔ پھر تجارتی سود کو اس تاویل سے جائز کہا جائے کہ یہ سود نہیں بلکہ بینک کی عمارت، فرنیچر، رجسٹر، بھاری تنخواہ دار ملازمین وغیرہ وغیرہ کی اجرت اور فیس ہے، لہٰذا جائز ہے۔ جیسے کریڈٹ کارڈ کے جواز کا مجوزین حضرات نے فتویٰ دے کر اس کارڈ کے اضافے کو سود سے نکال کر فیس میں داخل کر کے حلال کہا ہے۔ چونکہ یہاں ہزاروں مسلمانوں کا فسق و ضلالت میں وقوع کا مسئلہ ہے لہٰذا ان لاکھوں کو فسق سے بچانے کے لئے جواز کا فتویٰ دینا چاہئے۔

یہاں فتویٰ نہ دینا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ تنہا محظورات کسی نص کی مخالفت کے لئے کافی نہیں اور نص موجب ربح و سود کی تقیید کسی ماہر سے ثابت نہیں لہٰذا نصِ حرمتِ ربا، تجارتی و غیر تجارتی دونوں قسموں کو شامل ہوگی۔

الحاصل: تنہا محظورات اور حاجات الناس کو حرمت کے مقابل لا کر ان کے ذریعے مرجوح قول کو ترجیح دینا اور نص کی مخالفت کرنا ہرگز ہرگز جائز نہیں۔

نیز امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ جو مشہور امام ہیں ان کے قول کے مطابق تو ڈاکو، چور، غاصب، راشی، سود خور اور ہر قسم کا حرام خور، حلال خور ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ان کے ہاں بیع العین بالدین میں دین ذمہ پر آتا ہے، لہٰذا بعد میں اگر چہ وہ مالِ حرام سے ادا کرے لیکن یہ خریدا ہوا کھانا اور سامان ان کے قول کے مطابق حلال ہے۔

آنحضرات کو امت کے چوروں، ڈاکوؤں، رشوت خوروں اور سب حرام خوروں پر رحم کھا کر جمہور فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول کو چھوڑ کر امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر محظورات اور حاجات الناس کی وجہ سے جواز کا فتویٰ دینا چاہئے۔

اس فتویٰ کا ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ سارے حرام خور، حلال خور بن جائیں گے، ان کی نمازیں دوسری عبادتیں حرام کھانے کی وجہ سے اکارت اور ضائع نہ ہونگی۔

دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ کتنے حلال کھانے کا اہتمام کرنے والے اپنے قریبی رشتے داروں کے ہاں اس وجہ سے کچھ کھاتے پیتے نہیں کہ ان کا مال حرام ہے اور مالِ حرام سے خریدا ہوا کھانا بھی حرام ہوتا ہے۔ اس فتوے کی وجہ سے یہ حرام بھی حلال ہو جائے گا، اور یہ لوگ اپنے ان رشتہ داروں کے ہاں خوب کھاپی سکیں گے اور حرام سمجھتے ہوئے نہ کھانے کی وجہ سے جو آپس کی منافرت اور دوری تھی وہ بھی ختم ہو جائے گی۔

لیکن فتوی دینے سے پہلے یہ بھی پیشِ نظر رہے کہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان محظورات اور حاجات الناس کی وجہ سے اس مشہور امام کے قول پر فتوی نہیں دیا۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے رسالہ بنام "حلال وحرام سے مخلوط مال کا حکم" میں جگہ جگہ بعض عباراتِ جواز کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ یہ قولِ کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ پر مبنی ہے۔

جامعۃ الرشید کے احباب سے گزارش ہے کہ حاجات الناس کی وجہ سے حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف فتوی دیں، کیونکہ حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس فتوی کی وجہ سے کتنے لوگ حرام خور بنے ہوئے ہیں، اور کتنے خاندانوں میں اس بنیاد پر آئے دن لڑائیاں اور جھگڑے جنم لے رہے ہیں۔

﴿۴﴾ ہمارا یہ دعوی ہے کہ ان بینکوں میں کئی خلافِ شرع امور ایسے ہیں جن کے ناجائز

ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ مجوزین حضرات ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے مذاہب میں سے کسی ایک کے مذہب کا کوئی مضبوط اور اتفاقی قول جواز کا نہیں دکھا سکتے، اور کتنے ایسے امور ہیں جن کو اپنے مذہب کے راجح اور قوی اقوال سے ثابت نہیں کر سکتے۔ ان امور میں سے بعض یہ ہیں۔

(۱) یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار۔

(۲) بنام سیکورٹی ڈپازٹ اور ایڈوانس قرض کی بنیاد پر مرابحہ واجارہ کا نفع حاصل کرنا۔

(۳) محدود ذمہ داری کے تصور پر بیع وشراء کرنا۔

(۴) کل رأس المال کی جہالت کے باوجود شرکت ومضاربت کا صحیح ہونا۔

(۵) بدون تجدید، قبضِ امانت کا قبضِ ضمان بننا۔

(۶) شرکتِ عقد میں شریک کو اور مضاربہ میں رب المال کو ملازم رکھنا۔

(۷) اجارہ میں بعض مدت کی اجرت کا مجہول ہونے کے باوجود اجارہ کا صحیح ہونا۔

(۸) پہلے اجارہ کا وعدہ کیا، پھر وعدے کے مطابق اجارہ کیا، ایک ماہ بعد عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنا چاہا تو نقصان کے بغیر فسخ نہیں کر سکتا، یہ کس مذہب میں ہے؟

﴿۵﴾ صفحہ ۴۰ پر لکھتے ہیں:

> ''احسن الفتاویٰ میں جو غیرسودی بینکاری کا خاکہ ہے، اس کی تصدیق اس وقت کے چوٹی کے اصحابِ افتاء نے کی ہے، اس زمانے کے کسی ایسے عالم سے اس بارے میں اختلاف سامنے نہیں آیا جو فقہ وفتویٰ میں معروف ہو۔
>
> لہٰذا بینکاری کے فتویٰ میں مذہبِ غیر پر فتویٰ دینے کے سلسلے میں جو اجتماعیت کی شرط ہے وہ یقیناً حاصل تھی اور اس وقت اہل افتاء کے اجتماع یا اکثریت کی واحد صورت یہی تھی۔'' (غیرسودی بینکاری، جامعۃ الرشید ۴۰)

اُقول: جامعۃ الرشید کے احباب کا یہ کمال ہے کہ انھوں نے احسن الفتاویٰ کے حوالے سے اس انداز میں بات پیش کی ہے کہ گویا حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کا پیش کردہ پورا خاکہ مکمل تفصیلات کے ساتھ حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی موجودگی میں ان اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے بنایا ہے، اور آج کل جو کچھ ان بینکوں میں ہو رہا ہے ان سب معاملات کی گویا ان اکابر مفتیانِ کرام نے اجازت دی ہے۔

عام اور سادہ لوح مسلمان تو یقیناً جامعہ کی اس کتاب اور اس قسم کے جملوں سے یہی تأثر لیں گے لیکن اہلِ علم خصوصاً جن کے پیشِ نظر احسن الفتاویٰ کا یہ خاکہ ہے وہ کبھی یہ تأثر قبول نہیں کر سکتے۔

دیانت داری کا تقاضا تو یہ تھا کہ یہ حضرات نشاندہی فرماتے اور عوام کو بتلاتے کہ اُس وقت ان اکابر کے سامنے صرف یہ چند امور اجمالاً زیرِ بحث آئے تھے اور بس، اور ان موجودہ بینکوں میں احسن الفتاویٰ کے خاکے میں ذکر کردہ کئی امور کے خلاف ہو رہا ہے۔

نیز یہ بھی بتلاتے کہ جو خاکہ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے پیش کیا ہے یہ نہ احسن الفتاویٰ میں ہے اور نہ اُس وقت اکابر مفتیانِ کرام کے سامنے پیش ہوا تھا۔

آیئے! ہم دونوں خاکوں کا موازنہ کرتے ہیں اور جامعۃ الرشید کے احباب سے گزارش کرتے ہیں کہ چونکہ آپ نے موجودہ خاکے کو حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے سر تھوپا ہے لہٰذا ہر خاکے کا ہر ہر جزء دوسرے خاکے میں دکھانا آپ کے ذمہ لازم ہے۔

﴿دونوں خاکوں کا موازنہ﴾

(۱) موجودہ خاکے میں یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار مذکور ہے... یہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟

(۲) محدود ذمہ داری کی تجویز کو کن مفتیانِ کرام نے قبول کیا ہے؟...... اور احسن الفتاویٰ کے خاکے کے کس جملے میں اس کا ذکر ہے؟

(۳) عقد سے قبل وعدہ کا مفسدِ عقد نہ ہونا اور دیانۃً وقضاءً دونوں طرح لازم ہونا اور خلاف کی صورت میں کسی درجے میں مشتری اور مستأجر کو نقصان کا ذمہ دار اور ضامن قرار دینا...... احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟ بلکہ احسن الفتاویٰ میں تو بیع الوفاء کے ضمن میں ایسے وعدوں کے مفسدِ عقد ہونے کی تصریح ہے۔

(۴) اجارہ اور مرابحہ کے عقد سے پہلے سیکورٹی ڈپازٹ کی شرط لگانا اور اجارے کی صورت میں پلگ، ٹائر، بیٹری، وائرنگ، رنگ وروغن وغیرہ مرمت کے خرچے کا مستأجر کو ذمہ دار ٹھہرانا...... احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟...... اس میں تو صرف یہ ہے کہ:

> ''ایسے موقع پر بینک مشینری خرید کر عمیل کو کرائے پر دیدے، عموماً اسکا کرایہ مکمل کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ایک متعین مدت میں کرائے کے ذریعے مشینری کی کل لاگت منافع کے ساتھ وصول ہو جائے کرائے داری کی اس مدت میں مشینری بینک کی ملکیت میں ہوگی اور بینک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی۔'' (احسن الفتاوی ۷/۱۲۳)

اس عبارت میں سیکورٹی ڈپازٹ کا ذکر کہاں ہے؟...... جبکہ بلٹی کے مسئلے میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے قرض کی بنیاد پر ایجار کو صراحۃً سود فرمایا ہے۔

نیز اس عبارت میں صراحت ہے کہ کرائے داری کی اس مدت میں مشینری بینک کی ملکیت ہوگی اور بینک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی، اس میں کہاں لکھا ہوا ہے کہ مرمت کا خرچہ مستأجر اور عمیل پر ہوگا؟

(۵) شرکتِ متناقصہ کے عنوان کے تحت جو مکانات کے معاملات ہوتے ہیں وہ احسن

الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہیں؟

احسن الفتاویٰ میں جن دو صورتوں کا ذکر ہے اُن میں بیع مرابحہ مؤجلہ ہے، ایک صورت میں کل مکان کا اور دوسری صورت میں بینک کے حصے کا، اس میں اجارے والی صورت کا اتا پتا ہی نہیں.......... حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

’’مکان وغیرہ کی خریداری کے لئے جو قرضے دیئے جاتے ہیں ان کے بارے میں رپورٹ میں یہ تجویز کیا گیا ہے۔

وہ بھی ’’مرابحہ مؤجلہ‘‘ کی بنیاد پر ہو یعنی ابتداءً مکان بینک خریدے اور اس غرض کے لئے عمیل ہی کو وکیل بنا دے اس کے بعد جب مکان بینک کی ملکیت میں آجائے تو وہ عمیل کو مرابحہ کی بنیاد پر فروخت کر دے۔

اگر مکان تعمیر کرنا ہے تو تعمیر کی تکمیل کے بعد مکان عمیل کو مرابحۃً فروخت کیا جائے۔

اگر عمیل خریداری یا تعمیر میں اپنا بھی کوئی حصہ ڈالنا چاہتا ہے تو اس کی لگائی ہوئی رقم کو پیشگی بیعانہ کے طور پر سمجھا جائے (نہ کہ سیکورٹی ڈیپازٹ، احمد ممتاز)

دوسری صورت یہ ہے :

’’عمیل کا حصہ بطورِ شرکت کے ہو اور ملکیتِ مکان میں دونوں شریک ہونگے، بعد میں بینک اپنا حصہ عمیل کو ’’مرابحہ مؤجلہ‘‘ کے طور پر فروخت کر دے گا۔

ابتداءً یہ صورت شرکتِ املاک کی ہوگی اور ثانیاً مرابحہ مؤجلہ کی۔

دستاویز میں مرابحہ کا ذکر بطورِ وعدہ کے ہوگا۔‘‘ (احسن الفتاوی ۷/۱۲۳،۱۲۴)

نیز اس میں خریداری کے وعدہ کا ذکر ہے۔ لیکن یہ کہاں ہے کہ اس وعدہ کی بنیاد پر اسے

مجبور بھی کیا جائے۔ اور یہ وعدہ بمنزلہ شرط کے ہوگا پھر بھی یہ مفسدِ عقد اور صفقۃ فی صفقۃ نہ ہوگا؟ اور مجبوری کی حالت میں اگر کوئی بینک کا حصہ بطور اجارہ یا بیع نہ لے سکتا ہو تو اس کو کسی حد تک نقصان کا ضامن بھی بنایا جائے گا؟

(۶) بدوں تجدید، قبضِ امانت کا قبضِ ضمان میں تبدیل ہونے کا تذکرہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کس جگہ ہے؟...... بلکہ اس میں تو اس کے خلاف کی تصریح ہے۔ صفحہ ۱۱۹ پر مرابحۂ مؤجلہ کے عنوان کے تحت نمبر ۱۴ کی عبارت پر حاشیہ میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں۔

''مجلس میں یہاں یہ اضافہ بھی کیا تھا جو غالباً سہواً تحریر سے رہ گیا ہے:
بینک عمیل کے قبضے کی تصدیق کے لئے اپنا کوئی نمائندہ بھیجے گا، قبضہ ثابت ہونے پر اس کا سرٹیفکیٹ دے گا۔ رشید'' (احسن الفتاوی ۷/ ۱۱۹)

چونکہ خریداری کے بعد وکیل کی طرف سے بینک کو تصرف کا مکمل اختیار ہوتا ہے کہ جب چاہے مبیع لے لے لہٰذا نمائندہ کا مبیع کے پاس پہنچنے کی صورت میں اب یہ اختیارِ تصرف تخلیہ کی وجہ سے حکماً قبضہ سمجھا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں بینک اگر چاہے تو اپنے نمائندہ کے واسطے سے اسی وقت اپنے قبضہ میں حقیقۃً لے سکتا ہے، لہٰذا یہ تخلیہ معتبر ہوگا البتہ نمائندہ بھیجے بغیر اختیاراتِ تصرف کو شرعاً تخلیہ اور قبض نہیں کہا جاسکتا۔ جس کی تفصیل عنوان ''قبضِ امانت کا قبضِ ضمان میں بدوں تجدید تبدیل کرنا'' کے تحت لکھ دی گئی ہے۔

(۷) موجودہ خاکے میں خریداری کے بعد وکیل اور عمیل کا بینک سے ہر صورت میں لینا ضروری ہے، اور اس کو خیارِ عیب وغیرہ کی وجہ سے رد کرنے کا حق نہیں، جبکہ شرعاً مؤکل کے قبضے میں جانے اور قبول کرنے کے بعد مؤکل کا عیب کی وجہ سے رد کرنے کا حق تو ختم ہوجاتا ہے، لیکن عمیل کو شرعاً یہ حق حاصل ہے کہ اگر کسی عیب کی وجہ سے وہ خریداری سے انکار کردے

تو کر سکتا ہے، جائز ہے۔ اس کو خریداری پر مجبور کرنا جائز نہیں۔ جیسا کہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے امداد الفتاویٰ میں صراحۃً فرمایا ہے۔

''سوال (۳۶): زید نے عمرو سے کہا میں تم کو روپیہ دیتا ہوں اور تمہارے لانے کی اور بار برداری کی اجرت اور کرایہ دیتا ہوں تم میرے اجیر بن کر مال لا دو تاکہ پھر تم اس مال میں نقص نہ بتاؤ۔

الجواب: اس کہنے سے عمرو کا حق مال کو ناقص بتلانے کا وقت بیع مرابحہ فیما بینہما زائل نہیں ہوا عمرو کو مثل مشتری اجنبی کے تمام حقوق حاصل ہیں البتہ زید کو یہ اختیار ہے کہ جس وقت عمرو اجیر وکیل ہونے کی حیثیت سے مال لایا ہے اگر ناقص مال لانے سے منع کر دیا تھا تو ناقص ہونے کی صورت میں عمرو سے بوجہ مخالفت کرنے کے روپیہ لے لے مگر جب مال کو قبول کر لیا تو زید کو تو کوئی حق نہیں رہا مگر عمرو کو یہی حق حاصل ہے۔''

(امداد الفتاوی ۳/۴۱)

آنحضرات بتلائیں کہ:

احسن الفتاویٰ کے خاکے میں تکمیلِ بیع سے پہلے عمیل سے یہ حق چھیننے کا ذکر کہاں ہے؟ اس میں تو تکمیلِ بیع بشرط البراءۃ من کل عیب کے بعد تو یہ حق ثابت نہیں مانا گیا......اور شرعاً بھی ثابت نہیں، لیکن تکمیل سے پہلے اس کے عدمِ ثبوت کا ذکر کہاں ہے؟ حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

''چونکہ ٹریکٹر عمیل نے بحیثیت وکیل خود خریدا ہے، اور اس کے جملہ مطلوبہ اوصاف سے وہ خود واقف ہے اس لئے جب بینک اس کو ٹریکٹر فروخت کرے گا تو اسے ''جیسا ہے جہاں ہے'' کی بنیاد پر فروخت کرے گا، جسے

فقہی اصطلاح میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ یہ ''بیع بشرط البراءۃ من کل عیب''
ہوگی، لہٰذا عمیل بیع کی تکمیل کے بعد کسی عیب کی بنیاد پر بینک کو وہ ٹریکٹر
نہیں لوٹا سکے گا۔'' (احسن الفتاوی ۷/۱۲۰)

(۸) موجودہ خاکے میں جامد اثاثوں مثلاً مشینری وغیرہ کے اجارے کی صورت میں جو صفقہ فی صفقہ کا اعتراض وارد ہوتا ہے، وہ اسی بنیاد پر ہے کہ اس میں کہیں تو صراحۃً اور کہیں عرفاً یہ بات مشروط ہوتی ہے کہ مستقبل میں یہ چیز عمیل ومستأجر کی ہوگی۔ خواہ بصورت ہبہ ہو یا قلیل ایڈوانس کے عوض میں بصورتِ بیع۔ جبکہ احسن الفتاوی کے خاکے میں اس صورت کا کہیں بھی کوئی ذکر نہیں، وہاں جو صورت لکھی ہوئی ہے اس میں صفقہ فی صفقہ کا اعتراض وارد ہی نہیں ہوتا۔

حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی پوری عبارت ملاحظہ فرمایئے:

''ایسے مواقع پر بنک مشینری خرید کر عمیل کو کرایہ پر دیدے، عموماً اس کا
کرایہ مقرر کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ایک متعین مدت
میں کرایہ کے ذریعہ مشینری کی کل لاگت منافع کے ساتھ وصول ہو جائے۔
کرایہ داری کی اس مدت میں مشینری بنک کی ملکیت میں ہوگی اور بنک پر
ہی اس کی ذمہ داری ہوگی۔'' (احسن الفتاوی ۷/۱۲۳)

(۹) ویٹیج کا اختراع اور اس کی بنیاد پر وقت سے پہلے رقم نکالنے والے کے حصے کو ویٹ کے حساب سے کم میں فروخت کرنے پر مجبور کرنا احسن الفتاوی کے خاکے میں کہاں ہے؟

(۱۰) شرعاً صحتِ شرکت ومضاربت کے لئے اپنے رأس المال کے تناسب سے نفع کا معلوم ہونا ضروری ہے، اور یہ موقوف ہے کاروبار کی پوری مدت میں استعمال ہونے والے سرمائے کے معلوم ہونے پر جبکہ بینکوں میں ہر دن بلکہ ہر گھنٹے کا سرمایہ الگ ہوتا ہے۔

اس طرح کے غیر معلوم، بکھرے ہوئے، مجہول سرمائے کا جواز احسن الفتاوی کے خاکے میں کہاں ہے؟

﴿احسن الفتاوی کے خاکے میں کیا ہے؟﴾

(۱) ''نکات متعلقہ مشارکہ'' کے عنوان کے تحت تین صفحات پر مشتمل گیارہ نکات میں بینک کا آگے شرکت ومضاربت پر کاروبار کرنے کی صورتوں کا ذکر ہے۔

جامعۃ الرشید کے احباب بتلائیں کہ بینک نے اس پر آج تک کتنا عمل کیا ہے؟

(۲) احسن الفتاوی کے خاکے میں صفحہ ۱۲۰ تجویز نمبر ۱۵ میں صراحۃً یہ لکھا ہوا ہے کہ عمیل عقدِ وکالت کے وقت جو خریداری کا وعدہ کرتا ہے، وہ صرف یقین دہانی کرانے کے لئے کرتا ہے۔ یہ وعدہ بطور شرط کے نہیں ہوتا، جیسے آج کل کے خاکے میں ہوتا ہے۔

آپ حضرات ہی بتلائیں کہ دونوں وعدوں میں فرق ہے یا نہیں؟

حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی پوری عبارت یہ ہے:

''وکالت کا عقد کرتے وقت عمیل بطور وعدہ اس بات کی یقین دہانی کرائے گا کہ جب ٹریکٹر بنک کی ملکیت اور ضمان میں آجائے گا تو وہ یہ ٹریکٹر بنک سے پہلے سے طے شدہ قیمت پر خرید لے گا۔''

(احسن الفتاوی ۷/۱۲۰)

(۳) احسن الفتاوی کے خاکے میں ہے:

''اس نظام کی نگرانی کے لئے ''رقابہ شرعیہ'' کا شعبہ قائم کرنا ناگزیر ہے اس کے بغیر شرعی حدود کی رعایت نہیں ہو سکے گی، یہ شعبہ جو ایسے ماہرین شریعت پر مشتمل ہوگا جن کو تدریس وافتاء کا کم از کم پندرہ سالہ تجربہ ہو،

بنک کے یومیہ معاملات و معاہدات کا فقہی نقطۂ نظر سے عمیق جائزہ لیگا اور فاسد و باطل معاملات کا سدِ باب کریگا۔'' (احسن الفتاوی ۷/۱۲۴)

اس عبارت میں حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''رقابہ شرعیہ'' کے لئے ایسے ماہرینِ شریعت کی شرط لگائی ہے جن کو تدریس و افتاء کا کم از کم پندرہ سالہ تجربہ ہو۔

اب ہم آپ حضرات سے دریافت کرتے ہیں کہ اس وقت ان بینکوں میں ''رقابہ شرعیہ'' کے ارکان اس معیار پر ہیں؟

کتنے شرعی ایڈوائزر ایسے ہیں جن کو اتنا طویل تجربہ حاصل ہے؟

(۴) موجودہ خاکہ میں وکیل کو فوراً خریداری کا پابند بنایا گیا ہے تاخیر کرے گا تو نقصان کا ضامن ہوگا...... یہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟ احسن الفتاویٰ میں تو یہ ہے کہ:

''بینک کے لئے از خود تمام اشیاء کی خریداری براہِ راست مشکل ہے، اس لئے وہ مطلوبہ اشیاء کی خریداری کے لئے خود عمیل کو اپنا وکیل بنادے گا اور یہ عمیل پہلے وہ چیز مثلاً ٹریکٹر بینک کے وکیل کی حیثیت سے خرید کر قبضہ میں لے لے گا اور خریداری کی تکمیل پر بینک کو مطلع کردے گا، کہ میں نے وکالت کی بنیاد پر آپ کے لئے ٹریکٹر خرید کر اپنے قبضے میں لے لیا ہے اور اب میں وہ ٹریکٹر اپنے لئے خریدنا چاہتا ہوں۔

بینک اس موقع پر وہ ٹریکٹر عمیل کو فروخت کردے گا۔

عمیل کے بحیثیت وکیل خریدنے سے لے کر بینک سے اپنے لئے خریدنے تک کا جو درمیانی وقفہ ہوگا اس میں ٹریکٹر بینک کی ملکیت اور بواسطہ وکیل اس کے تقدیری قبضے میں رہے گا اور بینک کے ضمان میں ہوگا، پھر جب عمیل اور بینک کے درمیان بیع منعقد ہو جائے گی اس وقت ٹریکٹر کا ضمان

عمیل کی طرف منتقل ہوگا۔'' (احسن الفتاوی ۷/ ۱۱۹، ۱۲۰)

نیز اس عبارت میں عمیل کے لئے یہ کہاں لکھا ہے کہ فوراً خریدے ورنہ تاخیر کی صورت میں کسی حد تک نقصان کا ضامن ہوگا؟

﴿۶﴾ عنوان ''اکابر کے فتاوی میں افتاء بمذہب الغیر کی مثالیں'' کے تحت تین چار صفحات میں مذہب غیر پر فتاوی کی متعدد مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ لیکن ہر جگہ ابتلاء عام، ابتلاء شدید اور ضرورت کی قید کا ذکر ہے، جبکہ التزام کی ایسی ضرورت نہیں جس کے لئے خروج عن المذہب کو جائز کہا جائے۔ کیونکہ یہ ضرورت اور ابتلاء عام اِن بینکوں کی پیداوار ہے، اِن بینکوں کے وجود سے قبل بلکہ آج بھی موجودہ دور میں تقریباً سارے تاجر ادھار معاملات کرتے ہیں، اور بدوں التزام کرتے ہیں، اور سب کی تجارتیں بحمد اللہ تعالیٰ اس کے بغیر چل بھی رہی ہیں..... معلوم ہوا کہ ایسا ابتلاء اور ضرورت نہیں جس کی خاطر خروج عن المذہب ناگزیر ہو۔

﴿۷﴾ اس اعتراض کہ ''ارباب الاموال کی طرف سے مال بینک کو مکمل حوالے نہیں ہوتا، کیونکہ وہ جب چاہتے ہیں اپنے اموال اکاؤنٹ سے نکال سکتا ہے الخ'' کے جواب میں فرماتے ہیں:

"قال فی البدائع تحت فصل فی شرائط رکن المضاربة : و منها تسلیم رأس المال الی المضارب؛ لأنه أمانة فلا یصح الا بالتسلیم و هو التخلیة و لا یصح مع بقاء ید الدافع علی المال.

(بدائع ۱۳/ ۱۶۷)

اس عبارت میں ''ولا یصح مع بقاء ید الدافع'' والا جملہ تسلیم کی تفسیر ہے جس سے معلوم ہوا کہ ''تسلیم'' جس کا تحقق نفس تخلیہ سے ہو جاتا ہے اس تسلیم کے

تحقق کے لئے جس قسم کے تخلیہ کی ضرورت ہے یہ تخلیہ بقاء ید دافع کے منافی ہے۔ بینکوں میں ارباب الاموال جب رقم جمع کراتے ہیں تو اس بات کا تو کوئی بھی انکار نہیں کرسکتا کہ ''تخلیۃ'' کا تحقق بہرحال ہوجاتا ہے کیونکہ بینک جب چاہے اس رقم کو اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، لہٰذا ارباب الاموال کا ''جب چاہے رقم نکلوانے کی اجازت'' کو ان کے ید کے بقاء کی علامت قرار دینا درست نہیں، کیونکہ تخلیہ و بقاءِ ید میں اجتماع ممکن نہیں۔ سو ارباب الاموال کے ''جب چاہیں رقم نکلوانے کی اجازت'' کو تخلیہ و تسلیم کے منافی قرار دینے کے بجائے ''جب چاہیں شرکت ختم کرنے کی اجازت'' پر محمول کیا جائے گا اور یہ شرط نہ صرف یہ کہ شرط فاسد نہیں بلکہ مطلق مضاربت اور مطلق عقد شرکت کا عین مقتضی ہے کہ مطلق مضاربت و مطلق شرکت میں جو چاہے جب چاہے عقد ختم کرسکتا ہے۔''

(غیر سودی بینکاری، جامعۃ الرشید ۱۲۴، ۱۲۵)

اُقول:

(۱) حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ بینک کے خاکے میں تحریر فرماتے ہیں:

''(۱) مشارکہ کے آغاز سے متعلق یہ اصول طے ہوا:

ابتداء میں بینک اپنے عمیل سے یہ وعدہ کرے گا کہ مدّتِ مشارکہ مثلاً چھ ماہ کے دوران وہ مجموعی طور پر کتنی رقم مشارکہ کی بنیاد پر عمیل کو فراہم کریگا جس سے عمیل کو یہ حق حاصل ہوجائے گا کہ وہ طے شدہ مدت کے دوران منظور شدہ رقم کی حد تک وقتاً فوقتاً مختلف رقوم مشارکہ کی بنیاد پر لیتا رہے۔ عمیل کے اس حق کا آغاز اس وقت سے ہوگا جس وقت معاہدہ کی

دستاویزات تیار ہوئیں۔

البتہ نفع ونقصان کی تقسیم کے اعتبار سے عملاً مشارکہ کا آغاز اس وقت سے ہوگا جب پہلی بار وہ عملاً مشارکہ کی بنیاد پر رقم بینک سے نکلوائے گا۔''

(احسن الفتاوی ۷/۱۱۶)

اس عبارت میں مشارکہ کی کل مدت کا ذکر بھی ہے اور مجموعی رقم یعنی کل سرمایہ کی مقدار کا ذکر بھی ہے (مثلاً چھ ماہ کے لئے شرکت ہے اور کل سرمایہ ایک کروڑ ہے، گویا ان چھ ماہ میں کاروبار سے جتنا نفع ہوگا وہ کل رأس المال یعنی ایک کروڑ کے حساب سے تقسیم ہوگا) نیز اس عبارت میں اس کا ذکر بھی ہے کہ کل سرمایہ بینک میں ہوگا اور عمیل وشریک کو معاہدہ کے دستاویزات مکمل ہونے کے بعد مدتِ شرکت میں وقتاً فوقتاً نکلوانے کا حق ہوگا، اور پہلی بار نکلوانے سے شرکت کی مدت شروع ہوگی۔

یہ بات معلوم ہے کہ جو شریک عمل کرتا ہے اس کے پاس دوسرے شرکاء کا مال حکماً مضاربۃً ہوتا ہے...... یہاں بینک گویا رب المال ہے اور عمیل مضارب، اور بینک نے عمیل اور اموال کے درمیان تخلیہ کر دیا ہے کہ مدتِ مشارکہ میں جب چاہے رأس المال کی مقدار تک اموال وقتاً فوقتاً نکال سکتا ہے، البتہ باقی ماندہ رقم پر بینک کا ید باقی ہے مثلاً عمیل نے ایک کروڑ رأس المال میں سے دس لاکھ پہلی بار نکال دیئے تو باقی نوے لاکھ بینک رب المال کے قبضہ اور ید میں ہے، جبکہ پہلی بار دس لاکھ نکالتے ہی ایک کروڑ سرمایہ کے تناسب سے کاروبار شروع ہو گیا۔

جامعۃ الرشید کے احباب کے بقول جب بقائے ید اور تخلیہ میں منافات ہے تو ان اکابر مفتیانِ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے متفقہ طور پر اس کو جائز کیوں فرمایا؟

(۲) دونوں کے استعمال واستخراج کی اجازت اس انداز سے دینا جیسے کرنٹ اکاؤنٹ

میں ہوتا ہے اور جیسے مُقرِض مقروض سے جب چاہے اپنا قرض طلب کرے، ضرور قوی شبہہ پیدا کرتا ہے کہ یہ حقیقی شرکت ومضاربت کی طرح نہیں ہے کیونکہ حقیقی شرکت ومضاربت میں جو مال عمیل اور مضارب کو حوالہ اور تسلیم کیا جاتا ہے، اس میں صاحبِ مال کو اس قسم کی اجازت نہیں ہوتی کہ جب چاہے اپنا دیا ہوا مال نقد کی صورت میں لے لے۔

(۳) یہ کہنا کہ ''جب چاہیں رقم نکلوانے کی اجازت'' کو ''جب چاہیں شرکت ختم کرنے کی اجازت'' پر محمول کیا جائے گا، درست نہیں۔ کیونکہ شرکت ختم کرنے کا حق اگرچہ شرعاً ہر شریک اور رب المال کو ہے لیکن شریعت نے یہ حق تو ان کو نہیں دیا کہ اپنا حصہ نقد کی صورت میں جب چاہیں لے سکتے ہیں۔

شرکت ختم کرنے کے بعد جب تک عمیل مشترک سامان کو فروخت کر کے سارے اموال کو نقد میں تبدیل نہیں کرے گا، نقد روپے کا مطالبہ جائز نہیں۔

رہی یہ بات کہ یہ اپنا حصہ دوسرے شرکاء اور مضارب کو فروخت کر رہا ہے اس لئے نقد روپے لیتا ہے تو اس کی تفصیل عنوان ''شرکت ومضاربت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا'' کے تحت ملاحظہ فرمائیے۔

﴿۸﴾ ''شرکت ختم کرتے وقت شریک کو ایک خاص قیمت پر اثاثے بیچنے پر مجبور کرنا''
اس عنوان کے تحت ایک اشکال کا جواب دیا گیا ہے۔ پہلے پوری عبارت ملاحظہ فرمائیے پھر ہمارا تبصرہ۔ لکھتے ہیں:

> ''بعض حضرات کی طرف سے اسلامی بینکوں میں رائج اس شرط کو شرطِ فاسد میں شمار کر کے بینکوں کے معاملات کو ناجائز قرار دیا گیا ہے اور وہ شرط یہ کہ شرکت ختم کرنے والے کو اس کی مملوکہ اثاثوں میں سے حصہ دینے کے بجائے اسے اپنا مشاع حصہ بیچنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ مملوکہ حصوں کے بیچنے پر جبر والی شرط کو شرطِ فاسد تسلیم کر بھی لیا جائے تو آگے تفصیلاً آ رہا ہے کہ شرکت شروطِ فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی لہٰذا یہ شرط ہی لغو ہوگی یعنی شریک شرکت ختم کر کے علیحدہ ہونا چاہے گا تو اسے خیار حاصل ہوگا کہ چاہے تو اپنا مشاع حصہ بیچے چاہے نہ بیچے۔ لیکن اگر وہ اپنی سہولت کیش رقم کی وصولی میں ہی سمجھے اور اثاثے بینک کو فروخت کرنا اپنے لئے اہون سمجھے اور بینک بھی اس پر راضی ہو تو اسے کوئی بھی عین اثاثوں میں سے اپنا حصہ لینے پر مجبور نہیں کر سکتا۔

اور اگر غور کیا جائے تو ارباب الاموال کے لئے سہولت بھی اسی میں ہے، ورنہ ارباب المال اس مشاع کے عین سے تو بہر حال انتفاع نہیں کر سکتے کیونکہ اس میں ہزاروں لوگ شریک ہیں نیز اثاثوں کے مشاع حصے کو عام مارکیٹ میں فروخت کرنا اس کے لئے عادۃً ناممکن ہے، لہٰذا اسے یہ حصہ ایسے شخص کے ہاتھوں ہی فروخت کرنا پڑے گا جو ان اثاثوں میں دیگر شرکاء کے ساتھ شریک ہو کر اس کاروبار میں حصہ دار بننا چاہتا ہو۔ اور انہیں بھی اگر زائد قیمت پر فروخت کرے گا یہ خریدیں گے ہی نہیں کیونکہ ان نئے شرکاء کے لئے کاروبار میں شرکت کی غرض سے ان اثاثوں کی بقدر مشاع حصہ میں شرکت اس زائد قیمت سے کم میں بھی ممکن ہے، کیونکہ بینک کی طرف سے تو ہر ایک کو اجازت ہے کہ جو چاہے جب چاہے اکاؤنٹ کھولکر ان اثاثوں میں اپنے سرمایہ کے تناسب سے شریک ہو جائے۔

اور ان کے سوا کسی دوسرے شخص کو ان اثاثوں میں قطعاً رغبت نہ ہوگی۔ لہٰذا شرکت ختم کرنے والا شخص اپنے مشاع حصے تو بہر حال ایسے شخص کے

ہاتھوں ہی فروخت کر سکے گا جو اس کاروبار کا حصہ دار بننا چاہتا ہو کیونکہ عملی طور پر سہولت کا راستہ اسی میں متعین ہے اور اس کام کے لئے سب سے آسان راستہ اس کے لئے بینک ہی ہے کہ براہ راست بینک کو فروخت کر دے کیونکہ بینک ہی بآسانی یہ حصہ خرید کر اپنے پاس یا آگے اس کاروبار میں شریک ہونے والے کسی دوسرے شخص کو فروخت کر سکتا ہے۔

لہٰذا شرکت ختم کرتے وقت اپنا مشاع حصہ بیچنے کی شرط کو اگر شرطِ فاسد مان بھی لیا جائے تو اولاً تو شرکت/مضاربت کے عقد پر اس شرط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ شرکت/مضاربت ایسی شرطِ فاسد سے فاسد نہیں ہوگی، ثانیاً اس شرط کو لغو مان کر شرکت ختم کرنے والے شریک کو اثاثے بیچنے اور نہ بیچنے دونوں کا اختیار دینے کے نتیجے میں بھی عملی طور پر ہوگا بہرحال وہی جو اس شرط کو معتبر ماننے کے نتیجے میں ہوتا، یعنی شرکت ختم کرنے والے شخص کے لئے ان اثاثوں سے انتفاع کا عملی طور پر بسہولت یہی راستہ متعین رہ جائے گا کہ اسے بینک کی مقرر کردہ قیمت پر بینک کے ہاتھوں فروخت کر دے۔ لہٰذا اس شرط کو بہت زیادہ اہمیت دے کر اس کی بنیاد پر بینکوں کے معاملات کو ناجائز اور حرام کہنا بصیرتِ فقہیہ کے قطعاً منافی ہے۔

مزید یہ کہ تنضیض کی صورت میں دیگر اربابُ الاموال کی طرح خود اس رب المال کا بھی نقصان ہے جو عقدِ شرکت ختم کرنا چاہتا ہے کیونکہ تنضیض کے بعد یہ اثاثے مارکیٹ میں اونے پونے دام نیلام ہوں گے، جبکہ نیلامی کے مصارف اور اس پر اوقات کے ایک کثیر حصے کا صرف ہونا اور پھر نیلامی

کے انتظامات کی محنت جیسے امور الگ رہے جبکہ شریک سے بینک جب حصہ خریدتا ہے تو

۱۔ مارکیٹ ویلیو (جو کہ عملاً Book Value ہوتا ہے) پر خریدتا ہے۔

۲۔ بینک اس وقت تک کا نفع بھی رب المال کو اس کی قیمت میں شامل کر کے دیتا ہے اس صورت میں علیحدہ ہونے والے شریک کی طرف سے تنضیض کا مطالبہ اضرار لنفسہ ولغیرہ من الشرکاء کے سواء کچھ نہیں۔ فقہاء نے بعض ایسی صورت میں تقسیم کے مطالبہ کو ناجائز قرار دیا ہے جب شریک کا مقصد اضرار لنفسہ ولغیرہ کے سواء کچھ نہ ہو جیسے کسی چیز کی تقسیم کے بعد اگر انتفاع ممکن نہ ہو تو شریک کا ایسے مشترک مال کے عین میں اپنے حصے کو الگ کرنے کا مطالبہ فقہاء کے نزدیک باطل ہے جیسے کسی چھوٹے سے کمرے میں تین آدمی شریک ہوں اور ان میں سے ایک اپنا حصہ الگ کرنا چاہے، جبکہ سب کو معلوم ہے کہ علیحدگی کے اس مطالبے میں دیگر سب شرکاء کا بھی نقصان ہے اور تقسیم کا مطالبہ کرنے والے خود اس شریک کا بھی''

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۱۲۶ تا ۱۲۸)

اُقول: عنوان ''شرکت و مضاربت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا'' اور عنوان ''ویلیج'' کے تحت ہم اس پر بحث کر چکے ہیں کہ بینک کا یہ شرط لگانا اپنے نفع اور کلائنٹ کو نقصان دینے کے لئے ہے، لیکن یہ عجیب بصیرت فقہیہ ہے کہ اتنی واضح اور موٹی سی بات کو بھی نہ سمجھ سکی۔

بدوں تراضی جبراً و اکراہاً کسی سے کوئی چیز خریدنا حلال ہے یا حرام؟ قرآن کریم نے ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ سورۃ النساء آیت نمبر ۲۹، کی شرط اور قید

کیوں لگائی؟ تمام حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے بیع کی تعریف میں مبادلۃ المال بالمال کے ساتھ بالتراضی کی قید لگائی ہے، اس کا کوئی فائدہ نہیں؟

اس بصیرت فقہیہ پر تعجب ہے! روزانہ یہ خلافِ شرع بیوع ان نام نہاد اسلامی بینکوں میں کتنی ہوتی ہیں؟ اور یہ حرام کس کے پاس انتہاءً جاتا ہے؟ اس حرام سے مسلمان کو بچنا لازم ہے یا نہیں؟ اور بچنے کی صورت کیا ہے؟ رفقاء احباب ہی وہ صورت مسلمانوں کو بتلائیں!!!

نیز یہ کہنا کہ:

''جبکہ شریک سے بینک جب حصہ خرید تا ہے تو

۱۔ مارکیٹ ویلیو (جو کہ عملاً Book Value ہوتا ہے) پر خرید تا ہے۔

۲۔ بینک اس وقت تک کا نفع بھی رب المال کو اس کی قیمت میں شامل کر کے دیتا ہے، الخ'' (غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۱۲۶)

یہ ایک ایسی بات ہے کہ آپ حضرات کے دل بھی اس کو ماننے کے لئے تیار نہ ہونگے، کیونکہ روزانہ اس قسم کے شرکاء جو کلی یا جزوی طور پر شرکت ختم کرتے ہیں، کئی ہوتے ہیں۔ کیا ایسی صورت میں روزانہ مارکیٹ ویلیو کا حساب کرنا بینک کے لئے ممکن ہے؟ اور کیا آج تک کسی ایک شریک کو یہ بتلایا گیا ہے کہ آپ کے حصے کی مارکیٹ ویلیو کے حساب سے اتنی قیمت بنتی ہے جس کی وجہ سے آپ کو اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ اتنا نفع بھی دیا جارہا ہے؟

ایک اسلامی نامی بینک منیجر نے تو بندہ کو خود بتلایا کہ زیادہ ویٹ والا اگر جلدی رقم نکلواتا ہے تو ہم قلیل مدت کے ویٹ کے حساب سے نفع کا تعین کر کے زیادہ مدت کے ویٹ سے جو زیادہ نفع اب تک لے چکا ہے وہ بھی کاٹ لیتے ہیں۔ اگر چہ علماء اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ نفع نہیں کاٹتے .... بلکہ اس کے حساب سے اس کا حصہ کم قیمت میں خریدتے ہیں۔ بہر حال ویلیو وغیرہ کی باتیں صرف ہوائی باتیں ہیں، ان پر بینک کے لئے عمل ممکن ہی نہیں۔

الحاصل یہ شرط بینک نے خالص اپنے نفع اور کلائنٹس کا خون چوسنے کے لئے لگائی ہے۔

احبابِ جامعۃ الرشید و دیگر مجوزین حضرات ان بینکوں سے یہ ناجائز شرط ختم کروائیں، کیونکہ عام لوگ تو یہ نہیں سمجھتے کہ یہ شرط لغو ہے اور ہم دوسرے کو بھی اپنا حصہ بیچ سکتے ہیں، اس لئے اس شرط کے دباؤ میں کلائنٹ اپنے آپ کو مجبور سمجھتے ہوئے بیچتا ہے اور جن کو لغو ہونے کا علم بھی ہے وہ بھی سمجھتے ہیں کہ یہ شرط شرعاً لغو ہے اور بینک نہ تو شریعت کا پابند ہے، اور نہ علماء کی ہر وہ شرعی بات جس میں بینک کا نقصان ہو، ماننے کا ذمہ دار ہے، (ورنہ رفقاء دارالافتاء جامعۃ الرشید ناجائز اور لغو شرائط سے بینک کو پاک کرنے کو اپنی ذمہ داری سمجھتے ہوئے بینک کو یہ مسئلہ بتائیں کہ یہ شرط لغو اور ناجائز ہے اس کو ختم کردیا جائے، پھر دیکھیں کہ بینک اس کو مانتا ہے یا نہیں؟) اس لئے یہ لوگ بھی اپنے حصے کو بینک کے ہاتھ فروخت کرنے پر اپنے آپ کو مجبور سمجھتے ہیں۔

بینک اس شرط کو مجوزین حضرات کی وجہ سے چھوڑ کر اپنا نقصان نہیں کرسکتا، وہ جانتا ہے کہ اس شرط کے راز تک اگرچہ مجوزین حضرات کی بصیرتِ فقہیہ نہیں پہنچ پائی لیکن وہ (بینک) تو خوب سمجھتا ہے کہ اس شرط سے دستبردار ہونے کی صورت میں اس کا بہت بڑا نقصان ہے، کیونکہ مثلاً وہ شخص جس نے دس لاکھ روپے پر دس سال مدت کے ویٹ سے پانچ سال تک نفع لیا ہے اگر پانچ سال کے بعد کسی دوسرے پانچ سال تک دس لاکھ روپے رکھنے والے کے ہاتھ اپنا حصہ فروخت کرے گا تو اس کو دس سالہ ویٹ کے حساب سے زیادہ نفع ملے گا، بینک اس شرط کی وجہ سے نکلنے والے یعنی حصہ فروخت کرنے والے سے بھی زیادہ لیا ہوا نفع واپس کر کے خود لے لیتا ہے اور دوسرے کے لئے پنج سالہ ویٹ کے حساب سے نفع کا تعین کر کے اس کو دس سالہ ویٹ کے حساب سے زیادہ نفع سے محروم کر کے قلیل نفع پر مجبور کردیتا ہے، تاکہ بینک کو زیادہ نفع ملے اور کلائنٹ کو کم۔ اس طرح اس شرط کے ذریعے سے دونوں کا خون چوستا ہے۔

تنبیہ: صرف اس کہنے سے کہ یہ شرط شرعاً لغواور فاسد ہے اور اس سے شرکت و مضاربت پرکوئی اثرنہیں پڑتا (اگر چہ بینک اس کے ساتھ شرطِ صحیح کا معاملہ کرتا ہو) حضرات مجوزین علماء کرام بری الذمہ ہوجائیں گے؟ اور کیا اس قسم کی شرائط کا مشورہ دینا ان کے لئے جائز ہے؟

حضرات مجوزین علماء کرام کے ذمہ لازم ہے کہ نہ تو ایسی لغواور فاسد شروط کا بینک کومشورہ دیں اور اگر بینک ایسی شرائط پر مُصِر ہوتو بھی یہ حضرات اپنی شرعی ذمہ داری پوری کرتے ہوئے ایسی شرائط کے نفاذ اور وجود کا راستہ روکیں، ورنہ ایسے بینکوں سے برائت کا اعلان کردیں نہ کہ ان کے دفاع پر کمر بستہ ہوں۔

حضرت مولانا مفتی مختار الدین شاہ صاحب کی کتاب ''بلاسود بینکاری'' پر تبصرہ

حضرت مولانا مفتی سید مختار الدین صاحب مدظلہ کی کتاب ''بلاسود بینکاری'' میں کیا ہے؟ اور حقیقت کیا ہے؟

اس سلسلے میں گذارش ہے کہ درج ذیل امور پر غور کیجئے اور خود حضرت مفتی صاحب کی دیانت، تحقیق اور اصول شرعیہ کی پاسداری کا اندازہ لگایئے، اور فیصلہ کیجئے کہ یہ کتاب دیانت پر مبنی ہے یا نہیں؟ اس میں محقّق اور مدلل گفتگو ہے یا اس کے خلاف؟ اس میں اصول شرعیہ کا لحاظ رکھا گیا ہے یا ان کو پامال کیا گیا ہے؟

(۱) کتاب ''بلاسود بینکاری'' میں اخباری بیانات جو اکثر غیر مصدقہ ہوتے ہیں، سے یہ تأثر دیا گیا ہے کہ اسلامی بینکاری کا جو خاکہ حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہ نے تیار کیا ہے یہود و نصاریٰ کو وہ قطعاً قابلِ تحمل نہیں۔ جبکہ یہ تأثر حقائق کے بالکل خلاف ہے۔ کیونکہ اسلامی نامی بینکاری کے خاکے اور ڈھانچے کا موجدِ اول کون ہے؟

ذیل میں اس کا جواب مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب زید مجدہم کی تحریر سے ظاہر ہے کہ وہ یہودی ہے۔

لہٰذا ان کو اس سے چڑ کیوں ہوگی؟ وہ مجوزین و مُرَوِّجین سے ناراض کیوں ہونگے؟

نیز اگر یہ مروجہ اسلامی نامی بینکاری نظام ان کے مقاصد سے متصادم ہوتا تو یہود و نصاریٰ کے ممالک میں ان کی کثرت نہ ہوتی۔ یہود و نصاریٰ اپنے بینکوں میں اس کے ونڈوز نہ کھلواتے۔ اپنے ملکوں میں ان بینکوں کو اجازت نہ دیتے۔

''جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن'' سے شائع ہونے والی کتاب میں لکھا ہوا ہے:

اہلِ مغرب اسلامی بینکاری و اسلامی معاشیات کو ہاتھوں ہاتھ اپنے ہاں فروغ دے رہے ہیں، روایتی بینک بھی اپنے ہاں ایک اسلامی کاونٹر (Islamic Windows) کھول رہے ہیں خود حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کا بیان ہے کہ اسلامی طریقہائے تمویل (Modes of Financing) پر آئی ،ایم ،ایف اور ''ورلڈ بینک'' کے تحت بھی باقاعدہ ریسرچ ہو رہی ہے اور ان میں سے بعض کی تائید میں مغربی مصنفین کے مقالات بھی آرہے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ اہلِ مغرب کو پورے اسلام میں صرف مروجہ طرقِ تمویل (Financing Modes) ہی کیوں اچھے لگتے ہیں؟ کیا اسے اسلامی بینکاری کی نمایاں کامیابی کہنا چاہئے کہ اسے مسلمانوں سے زیادہ غیر مسلم بھرپور دلچسپی کے ساتھ رواج دے رہے ہیں یا سرمایہ داری تقاضوں کی حامل بینکاری؟

حیرت کی بات یہ ہے کہ غیر مسلم ملک ''سنگاپور'' کراچی شہر جتنا ملک بھی نہیں ہے اور ''انڈونیشیاء'' مسلمانوں کا سب سے بڑا ملک ہے مروجہ اسلامی بینکاری سنگاپور میں زیادہ اور انڈونیشیاء میں کم ہیں۔(مروجہ اسلامی بینکاری ۸۸،۸۹)

برادرِ من! یہودی لابی تو حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب سے بہت خوش ہے کہ ہمارا مرتَب کیا ہوا وہ خاکہ جس کو دوسرے علماءِ حق نے رد کیا ہے، آپ نے اس کو خوب پروان چڑھایا۔

حقیقت کیا ہے؟

اصل حقیقت کو علماء کرام کی درج ذیل وزنی، جاندار اور چشم کشا تحریر میں ملاحظہ فرمائیے۔ یہ تحریر برطانیہ کے محقق اور متدین علماء کرام نے حضرت مفتی حبیب اللہ صاحب زید مجدہم کو ارسال کی ہے۔

﴿برطانیہ سے مقتدر علماء کرام کی تحریر بنام مفتی حبیب اللہ صاحب﴾

از یعقوب احمد مفتاحی، لندن

باسمہ تعالیٰ !

محترم المقام حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب مدظلہ العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ :

بعد سلام مسنونہ خیریتِ طرفین بدرگاہِ ایزدی نیک مطلوب، بندہ عرصہ دراز سے ''اسلامک فائنانس'' کے حوالے سے پریشانی میں تھا کہ مفتی تقی عثمانی صاحب کی رائے کے بالمقابل ''شرعی رائے وفیصلہ'' کا اظہار ہمارے علماء ومفتیانِ کرام کی طرف سے کیوں نہیں ہو رہا ہے جبکہ مفتی صاحب کی ذاتی رائے سے نہ صرف پاکستان میں بلکہ دنیا بھر میں اور خصوصاً برطانیہ میں غلط فائدہ اٹھا کر سودی کاروبار کو ''اسلامک حلال فائنانس'' کا نام دے کر سود کو حلال کیا جا رہا ہے۔

الحمد للہ گذشتہ کل امیر جماعتِ حزب العلماء یو کے حضرت مولانا موسیٰ کرماڈی صاحب نے مجھے آپ مدظلہ کی کتاب ''تکملۃ الرد الفقھی ......'' عطاء فرمائی، جسے کل ہی مکمل پڑھ لی اور دل کی گہرائیوں سے حضرت کے کاوشوں کی مقبولیت کے لئے دعائیں نکلیں کہ آپ نے قرآن و نبی الخاتم ﷺ وفقہاءِ امت کا حق ادا کر دیا، فجزاک اللہ خیر الجزاء واحسن الجزاء منھم ومن امۃ المسلمین خصوصاً من علماء الدین۔

بندہ کی ''اسلامک فائنانس'' کے حوالے سے پریشانی کی وجہ کے متعلق دو واقعات کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں:

کچھ سالوں سے یہاں یورپ میں خصوصاً برطانیہ میں ''حلال بینکنگ'' کے نام سے نہ صرف متدین مسلمانوں نے بلکہ غیر برطانوی اداروں نے بھی اس مہم کو ہوا دی، معلوم نہیں

پسِ پردہ کیا محرکات تھے؟ وہ سمجھ سے اس وقت بالاتر تھے، مگر اس وقت اس حوالے سے یہاں کی دینی شخصیات خصوصاً وہ علماء جو ملکی سطح پر تنظیمی طور پر محرک تھے ان میں اس حوالے سے اس کی صحت اور سود سے پاک ہونے پر مطمئن نہ تھے اور نہ اب ہیں۔

ایسا ہی ایک واقعہ خود مجھے بھی پیش آیا اور وہ یہ ہوا کہ قطر میں مرکز کے حوالے سے ایک گروہ کے نمائندہ نے برطانیہ بھر میں مخصوص جگہوں کے دورے کر کے مقامی مسلم نمائندوں سے ملاقات کی جس میں وہ مجھے بھی ملا اور مقامی مسلمانوں کے ساتھ اس سے ہماری ملاقات وسوال جواب ہوئے، یہ اجلاس انگلینڈ کے لنکا شائر ضلع کی سطح پر بلیکرن میں میرے توسط سے ہوا، اس اجلاس کے حوالے سے یہ بات بڑی تعجب خیز تھی کہ ''اسلامک فائنانس'' کے متعلق قطری مرکز کا ''امریکن غیر مسلم فائنانس'' مسلمانوں سے مخاطب تھا وہ خود کو اسلامیات میں ڈاکٹریٹ کا حوالہ دے رہا تھا اسے اس وقت سخت شرمندگی اٹھانی پڑی جب ایک متدین شخص نے بحث ومباحثہ کے درمیان اس سے کہا کہ جب ''تو اسلام کے حوالے سے اتنے جذبات اور حلال اور حرام کی بات کرتا ہے تو اسلام قبول کیوں نہیں کر لیتا؟''

اس اجلاس کے بعد خود اس نے اور اس کے ایریا علاقے کے غیر مسلم گورے نمائندہ نے بارہا مجھ سے رابطے کئے مگر میں نے انھیں اپوئنمنٹ نہیں دیا۔ اس کے بعد جب برطانیہ میں مارگریٹ تھیچر کی کنزرویٹو پارٹی کو شکست دے کر لیبر حکومت قائم ہوئی تو برطانوی وزیرِ اعظم بلئیر نے برطانوی مسلم نمائندوں کو برطانوی تاریخ میں جہاں پہلی مرتبہ...... پارلیمنٹ میں مدعو کیا وہیں کامن ویلتھ انسٹیٹیوٹ میں خود آ کر ملکران کے مسائل سنے اور وعدے کئے۔

تو اس کامن ویلتھ کے اجلاسِ مذکور میں ''قطری مرکز'' کا وہ گورا نمائندہ بھی موجود تھا اس نے جب مجھے پہچان لیا تو دوسرے ساتھیوں کے سامنے وہ خود ہی میرا تعارف کراتے ہوئے کہنے لگا کہ یہ شخص سخت جان ہے اس نے مجھے بار بار کی کوششوں کے باوجود ملنے کا وقت نہ دیا جس پر میں نے ساتھیوں کے سامنے ہی کہہ دیا کہ ''آپ جس حلال اسلامک فائنانس کے نام

سے مجھے ڈائیرکٹر بنانا چاہتے تھے اسے میں خود یقین کی حد تک حلال نہیں جانتا تھا تو پھر کیسے میں آپ سے ملوں اور گناہ میں ملوث ہوں؟ اور دوسروں کو بھی ملوث کروں؟''

بہر حال مختصر یہ کہ عربوں کی یورپ خصوصاً امریکہ سے اپنے اربوں کھربوں کی دولت کو باہر نکالنے کے حوالے سے جو طوفانِ ربانی آیا اس میں برطانیہ نہ صرف عمومی سطح پر بلکہ خود حکومت بھی اس میدان میں دکھائی دینے لگی کہ وہ مسلمانوں کو ''حلال بینکنگ وحلال مارگیج'' دینے کے حق میں ہے اس ضمن میں یہ ہوا کہ اچانک حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب کے برطانیہ کے مخصوص دورے شروع ہوئے اور آپ نے ''برطانوی حلال فائنانس'' پروگرام کو بہت زیادہ تقویت دینی شروع کردی اور اس پر پورا زور لگا دیا۔

ہم نے ذرائع سے مفتی صاحب کو انجانے طور پر اس غیر اسلامی حرکت اور سود کو حلال کرنے کی مہم جوئی سے رکنے اور اس کے مضمرات و دلائل سے باخبر کیا حتیٰ کے آج سے دو سال پہلے غالباً ۲۰۰۴ء کے فروری میں مفتی صاحب اسی ایک مخصوص دورۂ تبلیغ پر.......... لندن میں ایک ہوٹل میں مقیم تھے اللہ کی شان کہ خود ان کی طرف سے بندہ سے ملنے کا پیغام آیا تو بجائے اس کے آپ میرے پاس تشریف لائیں میں اور امیرِ جماعت حضرت مولانا موسی کرماڈی صاحب دونوں دوسرے روز ہوٹل چلے گئے جہاں تقریباً دو گھنٹوں سے زیادہ ملاقات رہی۔

یہاں یہ بھی بتا دوں کہ یہ ملاقات اور اس کی خواہش مفتی صاحب کی طرف سے ہمارے اوقاتِ عشاء و فجر کی نمازوں کے سال بھر کے برطانوی مشاہدات اور اس کی تفصیلات کے متعلق دوبدو جاننے کے حوالے سے تھی کیونکہ ڈگریوں پر (۱۵، ۱۸) اوقاتِ نماز کے داعی حضرات نے مفتی صاحب کو اپنے ایک اجلاس میں فیصلہ کے لئے مجبور کیا تھا......اور چونکہ موصوف ۱۸ ڈگری کے قائل تھے وہ سمجھے کے یہی فیصلہ کردیں گے مگر اللہ کا کرنا کہ اس حوالے سے ہماری کتاب ''برطانیہ میں عشاء کا صحیح وقت'' کا پہلے ہی مطالعہ کر چکے تھے جیسے کہ

موصوف نے مجھے اس ملاقات میں بتلایا کہ میں نے آپ کی کتاب کو اول تا آخر پڑھا ہے، بہر حال اوقات کے حوالے سے آج تک آپ نے اپنے فیصلے کو ظاہر نہیں کیا ہے جبکہ بندہ نے اپنی دوسری انگلش کتاب (فجر اور عشاء کے اوقات، برطانیہ میں) کا حوالہ بھی دیا اور بھیجا بھی جو، اردو کتاب سے مختلف انداز و غیر مسلم ماہرین کے حوالوں سے درجات کے اوقات اور مشاہداتی اوقات میں فرق کو ثابت کرتے ہوئے درجاتی اوقات کو غلط بتلانے سے بھر پور ہے

بہر حال اوقات کے حوالے سے جب بات پوری ہوگئی تو میں نے اسی حلال اسلامک فائنانس کے متعلق بات چھیڑ دی اور مذکورہ قطری واقعہ اور میرا ان تمام طریقوں پر عدمِ اطمینان کا کھل کر اظہار کیا، کیونکہ مفتی صاحب برطانیہ و یورپ میں انجانے طور پر (شاید) اس سے قائدانہ منسلک تھے، آپ نے محسوس کر لیا اور حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے جو جواب آپ نے دیا وہ قابلِ اعتراف ہے اور جس نام اور تجارت کے طریقوں سے اسلامک حلال فائنانس کے نام سے جو بھی اقدامات ہو رہے ہیں بلکہ اب تو اسلامک بینک بھی مفتی صاحب کی کاوشوں کے نتیجے میں لندن میں کھل چکی ہے اور اب اس کی شاخوں کے ملک بھر میں کھلنے کے دن قریب ہیں اور ساتھ ہی برطانوی بینکز بھی اسلامک سیل کے نام سے اپنے بینکوں میں دفتر کھول چکے ہیں، زیادہ تر آپ ہی کے مرہون ہیں اور شاید فکر مند بھی ہیں، بہر حال آپ نے جواباً فرمایا: پہلے تو یہاں اسلامک فائنانس کی بات کرنا بھی ناممکن تھا چلو اتنا تو ہوا کہ حکومت نے............تو یہ چیزیں بھی دور ہو جائیں گی'' (اس سے ثابت ہوا کہ موصوف خود بھی مطمئن نہیں) اس پر میں مزید تو کیا لکھوں آپ نے اپنی کتاب میں کافی تفصیل سے ان کے اس قسم کے مختصر جوابات و حکمتوں کا جال توڑا ہے۔

بہر حال موصوف نے نہ صرف اسلامک فائنانس میں اپنی ذاتی رائے کا دخل دیا اور اب پانی سر چڑھ جانے کے بعد اس سے واپسی کے کوئی معنی نہیں کہ لوگ گناہ میں ملوث تو ہو رہے ہیں مگر اس طرح اسلامی نصوص و قوانین کی دھجیاں بھی بکھیری جا رہی ہیں اور اب مفتی

صاحب کے واپسی کی طرح ان تاجروں کی واپسی خود موصوف کے دخل کے بعد بھی ناممکن ہو چکی ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

جیسے اسلامک فائنانس کا مسئلہ ہے وہیں اوقاتِ نماز کے علاوہ رویتِ ہلال کا مسئلہ بھی ہے کہ موصوف اب تک خود والدِ گرامی حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے بھی برخلاف اسلامی نص و چودہ سو سالہ اسلامی رویتِ ہلال مسئلہ کو ۱۸ اٹرو ویٹری کے نیومون مفروضہ کے تابع بناتے چلے آتے تھے، میری اس ملاقات میں ہم نے اس سلسلے میں بھی انھیں باخبر کیا اور اوقات کے مشاہدات کی طرح آئینی رؤیتِ ہلال کے رصد گاہی حسابات کے مخالف واقعات کی اور خود میں نے اپنے ذاتی مشاہدہ رؤیتِ ہلال بموقع حج مدینہ منورہ میں مسجدِ نبوی سے ہونے کی شہادت کا ذکر بھی شامل تھا جن کی مکمل تفصیل ایک خط کی شکل میں کئی صفحات پر مشتمل میں نے ملاقات سے ایک ماہ بعد روانہ بھی کردی تھی جیسے کہ آپ کی چاہت تھی الحمدللہ ابھی دو ماہ ہوئے گلاسکو کے سائل کے جواب میں ایک فتویٰ رؤیتِ ہلال کے سلسلے میں موصوف نے دیا ہے جس میں اسے نیومون سے مشروط کرنے کا انکار اور شہادت کو قبول کرنے کا ذکر ہے جس سے جدید نامی ترقیات سے مرعوب لوگوں کے لئے واپسی کا عندیہ ہے مگر موصوف نے افسوس کہ اس کے باجود لکھا ہے کہ نیومون مفروضہ وسوالات و جوابات رؤیتِ ہلال کا مستقل ایک مسئلہ ہے لاحول ولاقوۃ الا باللہ۔

نیومون مفروضہ کوئی نئی بات تو نہیں؟ کیونکہ آپ ﷺ کے زمانے میں بھی تو یہ علوم تھے اور یہود اسی پر تو عمل کرتے تھے اور اسی لئے تو آپ ﷺ نے ان کے خلاف کرتے ہوئے قیامت تک کے لئے فرمایا کہ نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب (الحدیث) تو اب یہ اجتہادی مسئلہ کیسے بن گیا؟ جبکہ ۱۴ سو سالوں تک فقہاءِ امت نے اجماعی طور پر اسے اجتہادی نہ بنایا حالانکہ خیر القرون کے بعد متصلاً ہی یونانی و ہندی فلسفہ کی کتابوں کے تراجم عربی میں ہوئے اور فلکیات خصوصاً رویتِ ہلال اور اوقاتِ نماز پر بحث و مباحثہ کا غیر ضروری و غیر

اسلامی سلسلہ تب سے شروع ہو کر اب تک چلا آرہا تھا جس میں خصوصاً سلاطین وامراء کا عمل دخل کارگر رہتا چلا آیا اس لئے موصوف نامِ نامی فکری سنگین کوتاہیوں کے مرتکب ہو رہے ہیں اور کھل کر دینِ حنیف پر نہیں بولتے خصوصاً یہ مسائل۔

آخر میں الحمدللہ آپ کی کوششوں پر مبارک باد کے حوالہ سے یہ چند باتیں لکھی گئی ہیں ساتھ ہی ''برطانیہ میں عشاء کا صحیح وقت'' اردو روانہ ہے اور یہ ابھی چھپی نہیں ہے اگر چہ سی ڈی پر ہے اگر ضرورت ہو تو روانہ کر دوں گا، دعوات میں یاد فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ مفتی تقی صاحب کو ہمت عطاء فرمائے کہ وہ ان مسائل کو کھل کر مبنی برحق بیان کر دیں تا کہ امت کا وبال وبگاڑ سے تحفظ ہو، آمین فقط

والسلام یعقوب احمد مفتاحی

ناظم حزب العلماء یو کے ومرکزی رویتِ ہلال کمیٹی، برطانیہ (جمعیۃ العلماء، حزب العلماء یو کے)

مورخہ ۲۷/ رجب ۱۴۲۷ھ ۲۱/ اگست ۲۰۰۶ء بروز دوشنبہ

نوٹ: اس تحریر سے متعلق مزید معلومات شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب زید مجدہم سے حاصل کی جاسکتی ہیں۔

(۲) کتاب ''بلاسود بینکاری'' میں علماء حق کے کئی ثقہ اور متدین مفتیان کرام دام اقبالہم پر بہت بڑا الزام لگایا گیا ہے۔ ان کے خلاف دو آیتیں اور ایک حدیث پیش کر کے ان کا مصداق اِن پاکیزہ نفوس کو ٹھہرایا گیا ہے۔ لکھتے ہیں:

> ''لیکن معلوم نہیں کہ اس پاکیزہ جماعت کے بعض بااثر افراد کو کیا نظر لگ گئی کہ ان کی طرف سے ایک بڑی کمزوری اور غیر متوازن رویہ دیکھنے میں آرہا ہے۔ اور وہ یہ کہ ایک تو یہ حضرات قرآن وحدیث کی واضح نصوص
>
> ﴿ ولا تقف ما ليس لک به علم ان السمع و البصر و الفؤاد كل أولئک كان عنه مسئولا ﴾

اور جس بات کی تجھے علم (اور تحقیق) نہیں اس کے پیچھے نہ پڑ (بلکہ آنکھوں کانوں اور عقل سے کام لے کر صحیح نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کرو) بے شک کان آنکھ اور دل ہر ایک سے باز پرس ہوگی۔ (اسراء:۳٦)

﴿ یا أیها الذین آمنوا ان جاء کم فاسق بنبأ فتبینوا أن تصیبوا قوما بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم ندمین ﴾

اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو اس کی تحقیق کرو۔ (حجرات:٦)

اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے

کفی بالمرء کذبا أن یحدث بکل ما سمع

آدمی کے جھوٹا ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات کو (بغیر تحقیق کے) بیان کرے۔ (حدیث)

ان واضح نصوص کے باوجود سنی سنائی باتوں پر عمل کر کے علماء و مشائخ کی تحقیر و تذلیل جیسے بدترین گناہ اور جرائم کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

دوسری کمزوری ان کی یہ ہے کہ یہ حضرات صرف اختلافی مسائل میں حد سے تجاوز نہیں کرتے بلکہ معمولی نوعیت کے اختلافی مسائل کو بڑھا چڑھا کر ان کو کفر و شرک وغیرہ جیسا سنگین مسئلہ بنا دیتے ہیں پھر اس کے پردہ میں اپنے مسلک کے ان علماء و مشائخ کی جن سے اللہ تعالیٰ کوئی دینی کام لے رہا ہے تحقیر و تذلیل اور تنقیص کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ خصوصی اور عوامی تقریبات اور اجتماعات میں ان کو نشانہ بناتے ہیں اور جس مسئلہ میں کسی شخص سے اختلاف کرتے ہیں تو وہ اپنی رائے کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ گویا ان کی بات اور رائے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ ہی کی بات

اور حکم ہے اور جو اس کو قبول نہ کرے وہ گویا اسلام سے خارج ہے۔ اس
کے بارے میں بندہ کے پاس کافی شواہد موجود ہیں جن کا ذکر کرنا یہاں
مناسب نہیں۔'' (بلاسود بینکاری ۴۰، ۴۱)

اَقول: اس عبارت میں دو الزام لگائے گئے ہیں۔

ایک الزام یہ کہ ان علماء ربانیین کے رویے کو غیر متوازن کہہ کر ان کو بدترین گناہ اور جرم کا مرتکب قرار دیا ہے۔

دوسرا الزام یہ کہ اختلافی مسائل میں یہ علماء ربانیین حد سے تجاوز کرتے ہیں اور معمولی نوعیت کے مسائل کو کسی نیک پاک طینت عالم دین پر الزام لگانے کی خاطر بڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں۔

حقیقت کیا ہے؟

موجودہ اسلامی نامی بینکوں کے خلاف فتویٰ دینے والوں میں ایسے جید اور پاک طینت علمائے کرام دامت برکاتہم شامل ہیں جن کے رویے کو غیر متوازن کہنا، ثالث کو اس فیصلہ پر مجبور کرتا ہے کہ خود لکھنے والا متفقہ فتویٰ اور بنوری ٹاؤن سے شائع ہونے والی کتاب دیکھ کر بیچارہ غیر متوازن رویے کا شکار ہو گیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ان جید علماء کرام کی بینکنگ کے سلسلے میں جو مجالس قائم ہوئیں، صرف ان کے دوران ہی نہیں بلکہ اس سے بھی پہلے اپنی اپنی جگہ سالوں سے اپنی تحقیقات کی روشنی میں موجودہ بینکاری نظام کو خلافِ شرع سمجھتے رہے ہیں۔

نیز جیسے چائے پانی کے عنوان سے رشوت خوری کا مسئلہ کوئی معمولی مسئلہ نہیں ایسے ہی اسلام کے نام پر حرام خوری اور ربا کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرنا (خواہ غیر اختیاری اور اجتہادی طور پر ہی کیوں نہ ہو) بھی کوئی معمولی مسئلہ نہیں، بلکہ امت کو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے مقابل میدانِ جنگ میں لا کھڑا کرنا ہے۔ ایسے اکبر الکبائر کو معمولی سمجھنا حقیقت کا

انکار ہے، اور اُن درجنوں نصوص قطعیہ سے نظریں چرانا ہے جن میں ربا، حرام خوری اور بیوع فاسدہ کی مذمت، شناعت اور حرمت وارد ہوئی ہے۔

حضرت مفتی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں: لیکن معلوم نہیں کہ اس پاکیزہ جماعت الخ

جب معلوم نہیں تو الزام کیوں لگایا؟ فتوی دینے والے اسی ملک میں رہتے ہیں ان سے جا کر معلوم کر لیتے۔ دوسروں کو تو آیت ﴿ولا تقف ما لیس لک بہ علم﴾ کا الزام دیا جارہا ہے کہ بدوں علم اور تحقیق کے فتوی دیتے ہیں جبکہ خود اقرار فرمارہے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں۔ تو بدوں علم و تحقیق کے رسالہ کیوں لکھا گیا؟ کیا یہ رسالہ لکھنا کوئی فرض تھا؟

(۳) اس کتاب میں کتنے نیک اور متدین علماء کرام دامت برکاتہم کے اخلاص پر حملہ کیا گیا ہے....... لکھتے ہیں:

> ''اس میں شک نہیں کہ فقہی مسائل میں فتاوی اور آراء کا اختلاف فطری بھی ہے اور یہ کوئی نئی بات بھی نہیں بلکہ ہر دور میں اختلافات پیدا ہوئے ہیں اور یہ اختلاف کوئی نقصان دہ بھی نہیں بلکہ اگر یہ اختلاف دیانت اور اخلاص پر مبنی حدودِ اعتدال میں ہو تو یہ یقیناً امت کے لئے باعث خیر و رحمت ہے۔ لیکن جب اختلاف کا مقصد عناد اور دوسرے کی توہین و تحقیر ہو یا اس اختلاف کا مقصد اس فانی دنیا کی مال و عزت کا حصول ہو یا اپنی بات اور رائے پر حد سے زیادہ اصرار اور منوانے اور دوسروں کی بات نہ ماننے کا جذبہ کارفرما ہو تو ایسا اختلاف یقیناً شر و فساد اور افتراق و انتشار کا سبب بنتا ہے۔ اسلاف امت نے اختلافِ رائے کو اپنی حدود میں رکھا ان میں اخلاص و للّٰہیت تھی اور ان کا مقصد تحقیق حق اور طلب ثواب تھا ان کے اختلاف سے امت کے لئے جو خیر کے پہلو پیدا ہوئے اس پر صدیوں کی تاریخ گواہ ہے۔ (بلا سود بینکاری ۴۲)

اَقول: اس عبارت میں اہل حق کے کتنے ایسے مفتیان کرام (جن کی دیانت، اخلاص اور علم پرلوگوں کوشاید کہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کے علم ودیانت سے زیادہ اعتماد ہو) پر عدمِ دیانت اور عدمِ اخلاص کی تہمت لگائی گئی ہے۔ ایسے اکابر پر عدمِ دیانت اور عدمِ اخلاص کی تہمت لگانا کیونکر جائز ہوسکتا ہے؟ نیز ان کے دل کس خوردبین اور دوربین سے نظر آئے کہ یہ دیانت اور اخلاص سے خالی ہیں؟

حقیقت کیا ہے؟

اصل حقیقت یہ ہے کہ ان مانعین حضرات میں سے کتنے حضرات پیکرِ اخلاص ودیانت ہیں اور حدیث '' ظنوا بالمؤمنین خیرا'' کے پیشِ نظر ہمیں ان سے اچھے گمان کا حکم ہے۔ انہوں نے بینک کے خلاف فتوی یہ جاننے کے باوجود کہ اس فتوی کے بعد ہم پر کیسے کیسے لوگ، اور کہاں کہاں سے اور کن کن جملوں سے اعتراضات کی بوچھاڑ کریں گے!!! لیکن شرعی ذمہ داری سمجھتے ہوئے اور صرف اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کو مدنظر رکھتے ہوئے پوری دیانتداری کے ساتھ ان حضرات نے فتوی دیا۔

(۴) بلاسود بینکاری میں لکھا گیا ہے:

> ''اب ''متفقہ فتوی'' نامی فتوی کو دیکھئے کہ وہ کس قدر غیر متوازن اور غیر معتدل ہے اور اس فتوی کے پس منظر کو بھی دیکھا جائے تو ایک انصاف پسند مسلمان کی تشویش وافسوس اور زیادہ بڑھ جاتا ہے۔
>
> کیونکہ ایک تو اسلامی بینکاری کا مسئلہ ایک حساس مسئلہ ہے۔ اس میں اخباری اور صحافیانہ انداز میں فتوے شائع کرنا......الخ'' (بلاسود بینکاری ۶۰)

اَقول: جناب نے ایک فریق کی تحریر اور بات سن کر پس منظر کو متعین کرلیا۔ کاش کہ آپ فتوی دینے والوں سے بھی اس کا پس منظر معلوم کرلیتے یا کم ازکم بنوری ٹاؤن سے شائع ہونے والی کتاب ''مروجہ اسلامی بینکاری'' کو بنظرِ انصاف دیکھتے، تو اس فتوی کو کبھی غیر

متوازن اور غیر معتدل نہ کہتے۔

کیا آپ کی نظر میں جامعہ اشرفیہ لاہور کے مفتی حضرت مولانا حمید اللہ جان صاحب، جامعہ خیر المدارس کے مفتی حضرت مولانا عبداللہ صاحب، جامعہ اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے مفتی حضرت مولانا عبدالمجید دین پوری صاحب، جامعہ اشرفیہ سکھر کے مفتی حضرت مولانا عبدالغفار صاحب، جامعہ اسلامیہ دارالعلوم رحیمیہ کوئٹہ کے مفتی گل حسن صاحب، مدرسہ تعلیم القرآن دارالافتاء ربانیہ کوئٹہ کے مفتی روزی خان صاحب وغیرہم دامت برکاتہم اندازِ فتوی سے کچھ شُد بُد نہیں رکھتے؟ جبکہ ایک زمانے سے ان حضرات کے اکثر اوقات فتوی نویسی اور تحقیقات میں صرف ہو رہے ہیں۔

تعجب ہے کہ کس بیباکی کے ساتھ ان اکابر کے فتوی کو غیر معتدل، غیر متوازن، اخباری اور صحافیانہ انداز کا فتوی کہا گیا ہے؟ کیا کسی فتوی کا اخبار میں آنا یہ اس فتوی کے صحافیانہ اور اخباری ہونے یعنی مثلِ اخبار غیر مصدقہ ہونے کی علامت ہے؟

حقیقت کیا ہے؟

الحمدللہ اس فتوی کے پیچھے دلائل کا انبار ہے جس کو علامہ بنوری ٹاؤن سے شائع ہونے والی کتاب میں دیکھا جاسکتا ہے۔ نیز زیرِ نظر کتاب میں بھی ان دلائل کی تھوڑی سے جھلک ان شاء اللہ تعالیٰ ملاحظہ فرماسکیں گے۔ البتہ ''بلا سود بینکاری'' نامی اس تحریر کو صحافیانہ اور اخباری انداز کی تحریر کہا جاسکتا ہے کیونکہ اس میں اخباری خبریں بطور شہادت اور دلیل کے پیش فرمائی گئی ہیں۔

(۵) آگے لکھتے ہیں:

> ''اس لئے اس کے بارے میں تو ہم کچھ نہیں کہہ سکتے البتہ اپنی حیثیت سے بڑھ کر کچھ عرض کرنے کی جسارت پر پیشگی عاجزانہ معذرت کے ساتھ ان علماء ومشائخ سے درخواست کرتا ہوں جنہوں نے بلاسود بینکاری وغیرہ کے

بارے میں غیر متوازن فتویٰ خطابت کے انداز میں دیا ہے اور جنہوں نے
اس پر دستخط کئے ہیں کہ وہ اس فتویٰ پر نظر ثانی فرمائیں'' (بلاسود بینکاری ۶۲)

اُقول: یہ درخواست بے محل ہے۔ کاش آپ ان مانعین حضرات پر بمباری اور مشتمل بر دلائل فتویٰ کی بے حرمتی سے قبل ان حضرات کی خدمت میں تشریف لے جاتے، حقائق معلوم کرتے، اور مل بیٹھ کر غور وفکر کی صورت پیدا کرنے کی کوشش کرتے تاکہ ایک اتفاقی صورت سامنے آتی جیسے بندہ نے اس زیرِ نظر کتاب کی طباعت سے پہلے اپنی مقدور بھر کوشش کی، جس کی روئیداد عنوان ''بینکنگ کے مسئلہ پر اجتماعی غور وفکر کی کوشش ناکام کیوں ہوئی؟'' کے تحت ملاحظہ فرماسکتے ہیں۔ اخباری خبروں پر مبنی اور نامناسب فقرے اکابر پر کسنے کے بعد ''درخواست'' کرنا ایک استہزاء بر استہزاء سا معلوم ہوتا ہے۔

ضمیمہ

اسلامی نامی بینکوں میں رقم لگانا، نفع لینا اور ملازمت کرنا وغیرہ

ناجائز اور حرام ہے!

کسی مذہب میں بھی جائز اور حلال نہیں

نحمده ونصلي على رسوله الكريم . امابعد فاعوذ بالله من الشيطن الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم.

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَموَالَكُم بَينَكُم بِالبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِنكُم.[النساء: ۲۹]

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال کو ناحق (یعنی غیر مباح) طور پر مت کھاؤ لیکن (مباح طور پر ہو مثلاً) کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے واقع ہو (بشرطیکہ اس میں اور بھی شرائطِ شرعیہ ہوں) تو مضائقہ نہیں۔

آپ ﷺ نے فرمایا ہے : أَلَا لَا تَظْلِمُوْا أَلَا لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِءٍ إِلَّا بِطِيْبِ نَفْسٍ مِّنْهُ، رواه البيهقي في شعب الايمان و الدارقطني في المجتبى.

(المشكوة : ۲۵۵)

''خبردار! کسی پر ظلم مت کیا کرو، خبردار! کسی آدمی کا مال اس کے دل کی خوشی کے بغیر ہڑپ کرنا حلال نہیں۔

اسی طرح آپ ﷺ کا ارشاد ہے : وعن عمرو بن عوف المزني عن النبي ﷺ قال : اَلصُّلحُ جَائِزٌ بَينَ المُسلِمِينَ، إِلَّا صُلحاً حَرَّمَ حَلَالاً أَوْ أَحَلَّ حَرَاماً

وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِم إِلَّا شَرطاً حَرَّمَ حَلالاً أَوْ أَحَلَّ حَرَاماً. رواه الترمذی وابن ماجه وأبو داود. (المشکوة ص: ۲۵۳، ط: قدیمی)

حضرت عمرو بن عوف مزنی ؓ نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: مسلمانوں کے درمیان صلح جائز ہے ہاں وہ صلح جائز نہیں جو حلال چیز کو حرام یا حرام چیز کو حلال کردے اور مسلمان اپنی شرطوں پر (قائم رہنے والے) ہیں۔ ہاں اس شرط کی پابندی جائز نہیں جو حلال کو حرام یا حرام کو حلال کردے۔

بطور تمہید چند باتیں:

(۱) بینکنگ کے معاملات کو سمجھنے کے لیے انگریزی دان، ماہرِ معاشیات یا ماہرِ بینکنگ ہونا ہرگز ضروری نہیں بلکہ محض فقہی مسائل سے واقفیت بھی کافی ہے۔ خود مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے اپنی کتاب غیر سودی بینکاری میں لکھا ہے:

> ''واقعہ یہ ہے کہ فقہی مسائل چاہے معاشی یا مالی معاملات سے متعلق ہوں ان کا شرعی حکم جاننے یا بتانے کے لیے ایک مفتی کا نہ ماہرِ معاشیات ہونا ضروری ہے نہ بینکنگ کا ماہر ہونا اور نہ انگریزی زبان سے واقف ہونا ،البتہ ایک بات جس طرح دوسرے مسائل میں ضروری ہے ان مسائل میں بھی ناگزیر ہے اور وہ یہ کہ جس بات پر وہ کوئی حکم لگا رہا ہے اس کی صحیح صورتِ مسئلہ اسے پوری وضاحت کے ساتھ معلوم ہو کیونکہ فتوی کا حکم اسی صورت پر لگتا ہے اور ''الحکم علی الشیء فرع عن تصورہ'' اگر کسی مفتی کے سامنے غلط صورتِ واقعہ بیان کی جائے تو یقیناً اس کا فتوی اسی غلط صورت کے مطابق ہوگا جو نفس الامر کے مطابق نہیں ہوگا''۔
>
> (غیر سودی بینکاری، ص: ۵۵)

(۲)**خلاف اور اختلاف میں فرق:** اگر اقوالِ مختلفہ دلائل پر مبنی ہوں تو کہا جاتا ہے کہ اس میں اختلاف ہے اور اگر دلائل پر مبنی نہیں ہیں تو جو قول دلیل پر مبنی نہیں ہے یا جس کا قول دلیل پر مبنی نہیں ہے تو کہا جائے گا کہ اس نے خلاف کیا ہے، اختلاف اس کو نہیں کہیں گے۔ اختلاف کی صورت میں ہر ایک کا قول دلیل پر مبنی ہوتا ہے اور خلاف کی صورت میں بعض کے اقوال بغیر دلیل کے ہوتے ہیں۔ اسی طرح راجح کے مقابلہ میں مرجوح قول بھی خلاف ہوتا ہے۔

چنانچہ ''کشاف اصطلاحات الفنون'' میں اختلاف اور خلاف کے اس فرق کو بایں الفاظ واضح کیا گیا ہے:

الاختلاف لغة ضد الاتفاق قال بعض العلماء ان الاختلاف يستعمل فی قول بنی علی الدليل والخلاف فيما لا دليل عليه كما فی بعض حواشی الارشاد ويؤيده مافی غاية التحقيق منه ان القول المرجوح فی مقابلة الراجح يقال له خلاف لا اختلاف. ... والحاصل منه ثبوت الضعف فی جانب المخالف فی الخلاف فانه كمخالفة الاجماع و عدم ضعف جانب فی الاختلاف لانه ليس فيه خلاف ما تقرر،انتهى.(كشاف اصطلاحات الفنون ۲/۵۷،ط:دار الكتب العلميه،بيروت)

وقال العلامة المرغينانی رحمه الله تعالى : وفی ما اجتمع عليه الجمهور لايعتبر مخالفة البعض وذلک خلاف وليس باختلاف والمعتبر الاختلاف فی الصدر الاول.(الهداية ، كتاب آداب القاضی،فصل فی قضاء المرأة ۳/۱۴۲ ، ط:شركة علميه)

اسلامی نامی بینکوں میں اور آج کل کی بعض مروجہ تجارتی کمپنیوں میں بھی اہم مسائل میں اختلاف نہیں بلکہ مجوزین کا خلاف ہے۔ کما سیأتی

(۳) خلاف کے نقصانات میں سے دو اہم نقصان یہ ہیں:

(الف) اللہ تعالیٰ ناراض ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ دلیل پر مبنی بات شریعت ہے اور اس کے خلاف بغیر دلیل کے بات کرنا یہ خلافِ شرع بات ہے اور خلافِ شرع بات سے اللہ تعالیٰ ناراض ہوتے ہیں۔ اور ہم چونکہ انسان ہیں لہٰذا انسان ہونے کی بنا پر غلط فہمی ہو جاتی ہے لیکن غلط فہمی والا گناہگار نہیں ہوتا، البتہ حقیقت یہی ہے کہ اگر کوئی دیدہ و دانستہ دلیل پر مبنی بات کو چھوڑے گا اور اس کے خلاف کرے گا تو وہ گناہگار ہوگا۔ باقی رہی یہ بات کہ کرنے والا کیسا ہے؟ وہ گنہگار ہوگا یا نہیں؟ تو جیسے کہا جاتا ہے کہ یہ بات کفر ہے، لیکن اس بات کا مرتکب کافر ہے یا نہیں؟ اس میں دونوں صورتیں ہوسکتی ہیں۔ بعض اوقات تو مرتکب کافر ہوتا ہے، بعض اوقات اس کفر کا مرتکب کافر نہیں ہوتا اور یہ اپنی جگہ پر تفصیلی بحث ہے۔ لہٰذا حقیقت یہی ہے کہ دلیل پر مبنی بات شریعت ہے اور اس کے خلاف کرنا بغیر دلیل کے اور اس کا انکار کرنا خلافِ شرع ہے اور خلافِ شرع امر سے اللہ تعالیٰ ناراض ہوتے ہیں۔

(ب) ایک ناجائز کی خاطر کئی ناجائز کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے۔ جب آپ نے دلیل پر مبنی بات کو چھوڑا، اور اس کے خلاف قول کیا، اب اس کو درست کرنے کے لیے کئی ناجائز امور کرنے پڑیں گے۔ مثلاً یہاں بینکوں میں جو شرکت ہے، شرکتِ بنوکیہ، اس کا جواز خلافِ شرع ہے۔ اس کے ارتکاب کے نتیجے میں دوسرے خلافِ شرع امور کا

ارتکاب کیا گیا ہے۔ جن میں سے ایک یہ ہے کہ نفع نقصان کی تقسیم کا جو طریقہ ہے، جس کو ''یومیہ پیداوار'' کے عنوان سے لکھا گیا ہے، وہ خلافِ شرع ہے۔ اسی طریقہ پر تقسیم کے ایک اور طریقے کو ''اقرب الی العدل'' کہا گیا ہے، وہ بھی سراسر اصولِ موضوعہ مسلمہ کے خلاف ہے۔

بہر حال حاصل یہ ہے کہ خلاف کے یہ دو اہم نقصان ہیں:

(الف) اللہ تعالیٰ ناراض ہوتے ہیں۔

(ب) ایک ناجائز کو درست کرنے کے لیے کئی ناجائز کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے۔

(٤) شرکت کی اقسام :

واضح رہے کہ شرکت کی ابتداء دو قسمیں ہیں:

(۱) شرکتِ ملک (۲) شرکتِ عقد

شرکت ملک: دو یا زیادہ آدمیوں کا کسی چیز کا مالک بننا جیسے ایک آدمی مر گیا تو اب اس کی جائیداد میں تمام ورثہ شریک ہیں اور ان کی شرکت شرکتِ ملک ہے۔

شرکتِ عقد: یعنی تجارتی شرکت جس سے مقصود نفع حاصل کرنا ہو۔

پھر شرکتِ عقد کی چار اقسام ہیں:

(۱) شرکتِ مفاوضہ

(۲) شرکتِ عنان

(۳) شرکتِ تقبل یا شرکتِ صنائع

(۴) شرکتِ وجوہ

شرکت مفاوضہ : دو یا زیادہ آدمی آپس میں شرکت کا معاہدہ کریں اور

سرمایہ، تصرفات اور نفع ونقصان سب میں برابر برابر ہوں، کم زیادہ نہ ہوں اور نفع کی تقسیم بھی سرمائے کے مطابق ہو۔ جیسے زید، بکر اور خالد نے اپنا کل سرمایہ جو کہ ایک ایک لاکھ تھا، جمع کر کے شرکت کی اور یہ طے بھی کیا کہ ہر ایک عمل بھی کرے گا اور ہر ایک کو نفع ونقصان میں ایک تہائی حصہ ملے گا۔ اس میں ہر ایک شریک دوسرے کا وکیل بھی ہوتا ہے اور کفیل (ضامن) بھی۔

شرکت عنان: دو یا زیادہ آدمی آپس میں شرکت کا معاہدہ کریں اور سرمایہ، تصرفات اور نفع ونقصان سب میں کم وبیش ہوں، برابر سرابر نہ ہوں۔ مثلاً زید، عمرو، بکر نے شرکت کی زید کا سرمایہ ایک لاکھ ہے اور عمرو کا دو لاکھ اور بکر کا تین لاکھ، اور نفع بھی اسی تناسب سے طے ہوا کہ بکر کو آدھا نفع ملے گا اور عمرو کو ایک تہائی حصہ ملے گا اور زید کو نفع کا چھٹا حصہ ملے گا۔

شرکت تقبل یا شرکت صنائع: دو یا زیادہ آدمی کسی عمل کی بنیاد پر آپس میں شرکت کر لیں، مثلاً دو درزی یا دو رنگریز آپس میں شریک بن کر لوگوں سے کام لیں اور نفع آپس میں حسبِ معاہدہ تقسیم کر لیں، اس کو شرکتِ ابدان بھی کہتے ہیں۔

شرکتِ وجوہ: شخصی وجاہت کی بنیاد پر شریک بن کر کاروبار کرنا جیسے دو آدمی، جنہیں سب لوگ جانتے پہچانتے ہوں، شریک بن کر جان پہچان کی بنیاد پر مارکیٹ سے ادھار مال خرید کر اس کو بیچیں اور نفع نقصان ضمان کے حساب سے ہو۔

(۵) شرکت بنوکیہ کی تعیین: شرکتِ بنوکیہ ''شرکتِ عنان'' ہے۔ اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے اپنی کتاب ''غیر سودی بینکاری'' میں لکھا ہے کہ:

''جو لوگ بینک کے اکاؤنٹ میں رقمیں جمع کرتے ہیں وہ باہم ایک دوسرے کے ساتھ شرکت کرتے ہیں پھر یہ سب مل کر بینک سے مضاربت کرتے ہیں جس میں اکاؤنٹ ہولڈر ارباب الاموال ہیں اور بینک مضارب ہے''۔(غیر سودی بینکاری، ص:۳۱۲)

تنبیہ: حضرت نے یہاں شرکت کا نام نہیں لیا لیکن مراد ان کی بھی یہاں شرکت سے شرکتِ عنان ہے، اور یہی وجہ ہے کہ جامعہ دار العلوم کراچی سے شائع ہونے والے ایک مضاربت نامہ میں انہوں نے اس شرکت کو صراحتاً شرکتِ عنان تحریر فرمایا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں :

''فریقِ اول مذکور اور دیگر اربابِ اموال جنہوں نے فریقِ ثانی کو اپنا سرمایہ مضاربت کی بنیاد پر دیا/ دیں گے، ان کے درمیان شرکتِ عقد (بصورتِ شرکتِ عنان) کا معاملہ وجود میں آگیا/ آجائے گا، لہٰذا ان شرکاء کے درمیان شرکتِ عنان والے احکام کی پابندی کی جائے گی''۔

(فتویٰ نمبر ۱۳۲۷/۵۴، از دار الافتاء جامعہ دار العلوم کراچی)

اسی طرح مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے صاحب زادے حضرت مولانا عمران اشرف عثمانی صاحب اپنی کتاب میں ''کمپنی شرکت کی کس قسم میں داخل ہے؟'' کے متعلق تیسرا نقطۂ نظر بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''تیسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ کمپنی کی شرکت کس قسم میں داخل ہے؟ پھر اس میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ شرکتِ عنان میں داخل ہے۔ یہ رائے حضرت حکیم الامۃ مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ اور موجودہ دور کے

اکثر علمائے عرب اور عجم بشمول ڈاکٹر عبد العزیز خیاط اور الاستاذ علی الخفیف
اور حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم وغیرہ کی ہے''۔
(شرکت ومضاربت عصرِ حاضر میں، ص: ۳۱۷)

اور شرکتِ عنان سب سے آسان شرکت ہے، اور اس میں بڑی گنجائش ہے، شرکتِ مفاوضہ میں اتنی گنجائش نہیں رہتی، لہٰذا بینکوں کی شرکت شرکتِ مفاوضہ نہیں بن سکتی، اور شرکتِ وجوہ اور شرکتِ صنائع بھی نہیں۔ لہٰذا یہاں شرکتِ عنان ہی بن سکتی ہے، اس لیے کہ شرکتِ عنان میں کسی شریک کو کم نفع دینے اور کسی شریک کو زیادہ نفع دینے کی گنجائش ہے جبکہ شرکتِ مفاوضہ میں اس کی گنجائش نہیں۔

(٦) یہ بات بھی یاد رہے کہ عقدِ شرکت ومضاربت میں خوشی ورضا سے کئے جانے والے خلاف شرع وعدے کرنا وشرائط لگانا، نیز ان کو پورا کرنا اور کسی کی خوشی سے بھی ایک کا حق دوسرے کا دینا ناجائز اور حرام ہے، حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم تحریر فرماتے ہیں:

''اگر کسی خلاف شرع بات کا کوئی وعدہ کیا گیا ہو تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں، مثلاً ایک شریک دوسرے شریک سے یہ وعدہ کرے کہ اگر کاروبار میں کوئی نقصان ہوگا تو میں اس کی تلافی کر کے تمہیں دونگا تو یہ وعدہ بھی چونکہ سارا نقصان ایک فریق پر ڈالنے کا موجب ہے جو شرعاً جائز نہیں اس لئے یہ وعدہ بھی جائز نہیں'' (غیر سودی بینکاری صہ ۱۵۸)

حضرت کی اس واضح تحریر کے بعد بینکوں کے حمایتی جب دلائل کی روشنی میں سمجھ جاتے ہیں کہ واقعی ہمارے اس نظام میں یقیناً ایک کا حق دوسرے کو دیا جارہا ہے، اور یہ

اکل بالباطل اور حرام ہے، جس سے اللہ تعالیٰ نے ﴿یا أیھا الذین آمنوا لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل﴾ الآیۃ کے ذریعے منع فرمایا ہے تو اب حمایتی حضرات یہ عذر پیش کرتے ہیں کہ یہ حق دوسروں کو اصحاب حق کی خوشی سے کھلایا جارہا ہے، جبکہ اس عذرِ لنگ کا بطلان حضرت مدظلہ کی عبارت سے واضح اور اظہر من الشمس ہے۔

(۷) واضح رہے کہ ''تمویل'' کے سب سے بڑے جائز طریقے دو ہیں:

(۱) شرکت (۲) مضاربت

چونکہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ اموال کو جائز طریقوں سے حاصل کرو اور ناجائز ذرائع سے احتراز کرو، اور شرکت و مضاربت کے ذریعے سب سے زیادہ مال کمایا جاسکتا ہے، لیکن یہ ضروری ہے کہ شرکت و مضاربت شرعی اصولوں کے مطابق ہو، اگر شرعی اصولوں کے خلاف ہے، تو جتنا مال حاصل کیا جائے گا وہ سارا کا سارا ناجائز اور حرام ہوگا، اب یہ بات کہ کون سے شرکت و مضاربت شرعی اصولوں کے مطابق ہے اور کون سی شرعی اصولوں کے خلاف ہے؟ اس سلسلے میں دو باتوں پر غور کرنے کی ضرورت ہے:

(۱) عقدِ شرکت و مضاربت کو دیکھا جائے گا کہ شرعی اصولوں کے مطابق ہے یا نہیں؟

(۲) صحتِ عقد کے بعد ہونے والے کاروبار کو دیکھا جائے گا کہ شرعی اصولوں کے مطابق ہے یا نہیں؟

چونکہ اس وقت ہمارا موضوع ''شرکت و مضاربتِ بنوکیہ'' ہے، اس لیے اس تمہید کے بعد اب ہم ''شرکتِ بنوکیہ'' میں ان دو باتوں کا جائزہ لیتے ہیں کہ یہ جائز ہے یا نہیں؟ غور کرنے سے معلوم ہوا کہ پانچ وجوہ سے یہ شرکت ناجائز ہے، اسی طرح کاروبار جو چار طریقوں پر دیکھا جاتا ہے، جب دیکھا گیا تو اس میں بھی تین باتیں خلافِ شرع سامنے آئیں، اس لیے کسی مسلمان کے لیے اس میں پیسے لگانا اور نفع کے

نام سے کچھ لینا ناجائز اور حرام ہے۔

بینک میں شرکت کرنے کے عدمِ جواز کی وجوہ

جوازِ شرکت دو باتوں پر موقوف ہے:

(۱) عقد شرعی اصولوں کے مطابق ہو۔

(۲) کاروبار بھی شرعی اصولوں کے مطابق صحیح ہو۔

﴿پہلی بات﴾ عقدِ شرعی اصولوں کے مطابق ہو، جبکہ پانچ وجوہ سے یہ عقد شرعی اصولوں کے مطابق نہیں بلکہ فاسد ہے۔

عقدِ شرکتِ بنوکیہ کے فساد کی وجوہ خمسہ

(وجہ نمبر ۱) : احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک شرکتِ اموال (عنان و مفاوضہ) کے جواز کے لیے ایک شرط یہ بھی ہے کہ بوقتِ عقد سب شرکاء کا سرمایہ نقد ہو، جبکہ بینک میں قدیم شرکاء (وہ اکاؤنٹ ہولڈرز جن کا سرمایہ پہلے سے بینک کے پاس کاروبار میں لگا ہوا ہے) کے سرمایہ کا بعض حصّہ عروض (سامان اور اثاثوں) کی صورت میں ہوتا ہے، جبکہ جدید شریک (نئے اکاؤنٹ ہولڈرز) کا سرمایہ نقد کی صورت میں ہوتا ہے، للہٰذا یہ شرکت بعض (جدید اکاؤنٹ ہولڈرز) کی طرف سے نقد اور بعض (یعنی قدیم اکاؤنٹ ہولڈرز) کی طرف سے عروض (سامان اور اثاثے) ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

قال العلامة الكاساني رحمه الله تعالىٰ : لاتصح الشركة فى العروض. (وفيه ايضا) : ان معنى الوكالة من لوازم الشركة والوكالة التى يتضمنها الشركة لا تصح فى العروض......الخ.

(بدائع الصنائع ۶/ ۵۹، ط: رشيديه)

قال الامام السرخسی رحمه الله تعالیٰ : فأما الشركة بالعروض من الدواب والثياب والعبيد : لا تصح عندنا وعلى قول ابن أبي ليلى ومالک رحمهما الله هي صحيحة ؛ للتعامل وحاجة الناس إلى ذلک ولاعتبار شركة العقد بشركة الملک وفي الكتاب علل للفساد فقال : لأن رأس المال مجهول يريد به أن العروض ليست من ذوات الأمثال .وعند القسمة لا بد من تحصيل رأس مال كل واحد منهما ؛ ليظهر الربح .فإذا كان رأس مالهما من العروض فتحصيله عند القسمة يكون باعتبار القيمة وطريق معرفة القيمة الحرز والظن ولا يثبت التيقن به . ثم الشركة مختصة برأس مال يكون أول التصرف به بعد العقد شراء لا بيعا وفي العروض أول التصرف يكون بيعا وكل واحد منهما يصير موكلا لصاحبه ببيع متاعه على أن يكون له بعض ربحه وذلک لا يجوز .وقد بينا أن صحة الشركة باعتبار الوكالة .ففي كل موضع لا تجوز الوكالة بتلک الصفة فكذلک الشركة .ومعنى هذا أن الوكيل بالبيع يكون أمينا فإذا شرط له جزء من الربح كان هذا ربح ما لم يضمن والوكيل بالشراء يكون ضامنا للثمن في ذمته فإذا شرط له نصف الربح كان ذلک ربح ما قد ضمن ولأن في الشركة بالعروض ربما يظهر الربح في ملک أحدهما من غير تصرف بتغير السعر فلو جاز استحق الآخر حصته من ذلک الربح من غير ضمان له فيه .وربما يخسر أحدهما بتراجع سعر عروضه ويربح الآخر ؛ فلهذه المعاني بطلت الشركة بالعروض.......... وكذلک لا يصح أن يكون رأس مال أحدهما دراهم ورأس مال الآخر عروضا في مفاوضة ولا عنان ؛ لجهالة رأس المال في نصيب صاحب العروض على ما بينا .(المبسوط: ۱۱/۱۷۲،ط:رشيديه)

مالکیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا مذہب: مالکیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک سرمایہ عروض کی شکل میں بھی فراہم کرنا جائز ہے، خواہ عروض مثلی (جن کی مثل بازار میں دستیاب ہو) ہوں یا قیمی (جن کی مثل بازار میں دستیاب نہ ہو) عروض چاہے ایک جانب سے ہوں یا دونوں جانب سے۔ جیسے دو آدمی آپس میں شرکت کریں اور ایک آدمی کی طرف سے سرمایہ ایک لاکھ روپے ہو اور دوسرے آدمی کی جانب سے سرمایہ دکان کا سامان ہو، لیکن واضح رہے کہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شرکت بالعروض کی صحت کے لیے ایک شرط ہے اور وہ یہ کہ بوقتِ عقد عروض کی بازاری قیمت لگا کر اس کو سرمایہ بنایا جائے تاکہ بعد میں نفع اور نقصان کی تقسیم میں دشواری نہ ہو۔

مثلاً میرا سرمایہ ایک لاکھ ہے اور دوسرے آدمی کی جانب سے سرمایہ دکان کا سامان ہے تو دوسرے آدمی کا سرمایہ کتنا ہے؟ اس کی طرف سے تو سامان ہے تو سامان پر اس کو کیسے نفع دیں گے؟ لہٰذا امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ شرط لگائی ہے کہ اس سامان کی بازاری قیمت لگاؤ پھر جب وہ قیمت لگائی گئی تو مثلاً وہ ۳ لاکھ تھی تو اس کا سرمایہ ۳ لاکھ ہوا، اب اگر نقصان ہوگا تو اس کو نقصان ۳ لاکھ کے تناسب سے ہوگا اور نفع بھی اسی تناسب سے معلوم ہو کر طے شدہ شرح سے تقسیم ہوگا۔

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب: امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی ایک روایت تو احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی مانند ہے، اور ایک روایت میں وہ فرماتے ہیں کہ شرکت بالعروض جائز ہے لیکن اسی شرط کے ساتھ جیسا کہ مالکیہ کے مذہب میں گزرا۔

قال العلامة ابن قدامة الحنبلی رحمه الله تعالیٰ : فأما العروض فلا تجوز الشركة فيها فی ظاهر المذهب .نص علیه أحمد فی رواية أبی طالب وحرب .وحكاه عنه ابن المنذر......وعن احمد رواية اخرى ان الشركة والمضاربة تجوز بالعروض وتجعل قيمتها وقت العقد راس المال ...... وهو قول مالک.

(المغنی ۷/۱۲۴ ، ط:هجر،قاهره)

شوافع رحمهم الله تعالیٰ کا مذہب: شوافع رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر سرمایہ نقد کے بجائے عروضِ مثلیہ ہو (جس کی مثل بازار میں ملتی ہو) تو بھی شرکت جائز ہے، البتہ اگر عروض قیمی ہوں (بازار میں ان کی مثل نہ ملتی ہو) تو شرکت ناجائز ہے۔

(شرکت ومضاربت عصرِ حاضر میں، ص:۲۴۸، ۲۴۹)

مذہب مالکیہ کی جو تفصیل اوپر لکھی گئی ہے، حضرات مجوزین بھی اسی کے قائل ہیں چنانچہ حضرت شیخ الاسلام کے صاحبزادے ڈاکٹر مولانا مفتی عمران اشرف عثمانی صاحب لکھتے ہیں:

کیا سرمایہ کا نقد ہونا ضروری ہے؟

شرکت کے اندر سرمایہ کیسا ہونا چاہیے؟ کیا یہ ضروری ہے کہ جو لوگ شرکت قائم کریں ان میں سے ہر شخص اپنی سرمایہ کاری کا حصہ نقد فراہم کرے؟ یا کوئی شریک اپنا حصہ جنس کی صورت میں بھی دے سکتا ہے؟ اس کے بارے میں فقہاء کرام کی آراء مختلف ہیں۔

احناف رحمهم الله تعالیٰ کا مذہب : امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جنس (سامان) کی شکل میں سرمایہ لگا کر شرکت

العقد وجود میں لانا جائز نہیں، خواہ وہ سامان مثلی اشیاء میں سے ہو یا قیمتی اشیاء میں سے ہو۔

مالکیہ کا مذہب : اس کے برعکس مالکیہ کے نزدیک جنس کی شکل میں سرمایہ فراہم کر کے شرکت مطلقاً جائز ہے، خواہ وہ سامان مثلیات میں سے ہو خواہ قیمیات میں سے ہو، نیز یہ بھی جائز ہے کہ دونوں شریک اپنا سرمایہ جنس کی صورت میں فراہم کریں اور یہ بھی جائز ہے کہ ایک شریک نقد روپے لائے اور دوسرے کا سرمایہ جنس کی شکل میں ہو۔

مالکیہ کہتے ہیں جب کوئی شریک سامان کی صورت میں سرمایہ فراہم کرے تو اس کے حصے کا تعین اس سامان کی بازاری قیمت کی بنیاد پر کیا جائے گا

(شرکت و مضاربت عصر حاضر میں: ۲۴۸)

نیز لکھتے ہیں :

اگر کوئی شخص کسی چلتی ہوئی صنعت (Industry) میں اپنا روپیہ لگائے اور صنعتکار کے ساتھ شرکت کر لی تو یہ جائز ہے مثلاً زید کا ایک کپڑے کا کارخانہ ہو، اور بکر اس میں ایک لاکھ روپے ڈال کر اس کارخانے میں حصہ دار بن جائے اور اس طرح زید اور بکر اس کپڑے کی صنعت میں شرکت کر لیں اس صورت میں زید کا سرمایہ عروض (جنس) کی شکل میں ہوا اور بکر کا سرمایہ نقد شکل میں، لہٰذا زید کے کارخانے کی قیمت لگا کر اس کا سرمایہ متعین کیا جائے گا اور اس کی بنیاد پر شرکت قائم کی جاسکے گی کیونکہ یہ بات پیچھے آچکی ہے کہ سرمایۂ شرکت کا نقد ہونا لازمی نہیں ہے۔

(شرکت و مضاربت عصر حاضر میں ص: ۲۵۵)

بعض اکابر رحمھم اللہ تعالیٰ کا ارشاد: اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی بوقتِ عقد عروض کی قیمت لگانے کی شرط کی تصریح فرمائی ہے چنانچہ حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہ کمپنی کے حصص کی خریداری اور اس میں شرکت سے متعلق ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

الجواب و اللہ الموفق للحق و الصواب

ا۔ بظاہر اس عقد کی حقیقت شرکتِ عنان ہے، کیونکہ جو لوگ کمپنی قائم کرتے ہیں، وہ دوسروں کو شریک کرنے کے وقت خود کو بھی کمپنی کا ایک حصہ دار قرار دیتے ہیں اور اپنی عماراتِ مملوکہ متعلقہ کمپنی اور جملہ سامان و مال تجارت کو نقد کی طرف محمول کر لیتے ہیں مثلاً ان لوگوں نے دس ہزار روپیہ کمپنی قائم کرنے کے عمارات و سامان وغیرہ میں لگایا تو وہ اپنے کو کمپنی کے سو/ ۱۰۰ حصوں کا حصہ دار ظاہر کریں گے، البتہ اس صورت میں کمپنی قائم کرنے والوں کی طرف سے شرکت بالنقد نہ ہوگی بلکہ بالعروض ہوگی، سو بعض ائمہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔

فیجوز الشرکة و المضاربة بالعروض بجعل قیمتها وقت العقد رأس المال عند أحمد فی روایة و هو قول مالک و ابن أبی لیلی کما ذکره الموفق فی المغنی ۵/۱۲۵

پس ابتلائے عام کی وجہ سے اس مسئلہ میں دیگر ائمہ کے قول پر فتوی دے کر شرکت مذکورہ کے جواز کا فتوی دیا جاتا ہے۔

(امداد الفتاوی ۳/۴۹۴)

وجہ نمبر ۱ کا حاصل! اس کا حاصل یہ ہے کہ مالکیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے

مذہب کے مطابق بوقتِ عقد بازاری قیمت لگانے سے قدیم شرکاء کا سرمایہ یا تو بڑھے گا یا کم ہوگا، جیسے دس لاکھ کے حصے کی بازاری قیمت یا تو مثلاً بارہ لاکھ ہوگی یا مثلاً آٹھ لاکھ ہوگی، اگر قیمت بڑھے گی تو آئندہ کے لیے اس کے سرمایہ اور نفع دونوں میں اضافہ ہوگا جبکہ بازاری قیمت نہ لگانے کی صورت میں اس کا یہ حصہ اور حق دوسروں کو ناحق کھلایا جارہا ہے، جو کہ ناجائز، حرام اور اکل بالباطل ہے اور اگر بازاری قیمت نہ بڑھے بلکہ کم ہوجائے تو آئندہ کے لیے اس کے سرمایہ اور نفع دونوں میں کمی ہوگی، جبکہ بازاری قیمت نہ لگانے کی صورت میں دوسروں کا حق اس کو ناحق دیا جارہا ہے، جو کہ ناجائز، حرام اور اکل بالباطل ہے۔

بعض شبہات اور ان کے جوابات :

شبہ نمبر ۱ : یہ کہنا کہ عروض کی قیمت نہیں لگائی جاتی، کمپیوٹرائزڈ نظام سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔ کمپیوٹر کا یہ کمال ہے کہ وہ منٹوں اور سیکنڈوں میں تمام حسابات کر کے سب کچھ بتا دیتا ہے؟

جواب ۱ : کمپیوٹر میں وہ کون سا پرزہ ہے جس کے دبانے سے بینک کی وہ تمام مملوکہ اجارہ اور کرایہ پر دی گئیں ہزاروں گاڑیوں اور عملہ کی گاڑیوں اور فرنیچرز اور وہ زمینی اثاثے وغیرہ جو بینک کی ملکیت ہیں جو یقیناً مختلف کنڈیشنز میں ہوتی ہیں، ان میں سے ہر ایک کو مارکیٹ لے جانے اور اس شعبے کے ماہر تاجروں کو دکھائے بغیر محض اس پرزے کے دبانے سے سب کی موجودہ بازاری قیمت سامنے آجاتی ہے، برائے مہربانی اس پرزے کا نام بتائیے؟

جواب ۲ : ہر عمل کے ساتھ اس کے نتیجہ اور اثر کا لازم ہونا ایک مسلّم حقیقت

ہے۔عروض کی قیمت لگانے کا عمل اگر واقعۃً عملی طور پر بینکوں میں ہوتا ہے تو اس کا نتیجہ اور اثر ضرور سامنے آنا چاہیے جبکہ آج تک کسی نے اس کے اثر اور نتیجے کو نہیں دیکھا۔

اس عمل کے نتیجہ اور اثر میں تین احتمال ہیں:

(۱) عروض کی بازاری قیمت بوقتِ عقد جمع کیے ہوئے سرمائے کے مطابق ہو۔

(۲) سرمایہ سے زیادہ ہو۔

(۳) سرمایہ سے کم ہو۔

پہلا احتمال عادۃً محال ہے۔اگرچہ فی نفسہ ممکن ہے کیونکہ اگر تجارت ترقی پر ہے تو احتمال نمبر۲ کا نتیجہ ظاہر ہوگا اور عروض کی قیمت سرمائے سے زیادہ ہوگی، اور اگر زوال پذیر ہے تو احتمال نمبر۳ کا نتیجہ ظاہر ہوگا اور قیمت سرمائے سے کم ہوگی۔

کیا اکثری احتمال پر مبنی نتیجے کے اثر کو آج تک کسی ایک فرد نے بھی دیکھا ہے؟ کیا کبھی بینک نے کسی قدیم شریک کو کہا ہے کہ جدید اکاؤنٹ ہولڈرز کے آنے کے وقت ہم نے آپ کے حصے کے عروض کی قیمت لگائی تو آپ کا سرمایہ بڑھ گیا اور اب آپ کا آئندہ سرمایہ یہی سمجھا جائے گا اور اسی زائد سرمائے کے تناسب سے نفع دیا جائے گا؟؟؟

شبہ نمبر ۲ : ہر ماہ شریک اور کلائنٹ کو جو نفع کے نام سے دیا جاتا ہے وہ تحقیقی نفع ہے یعنی سرمایہ سے جتنا بڑھ رہا ہے وہ سارا کا سارا ہر مہینے دے دیا جاتا ہے اس لیے اس کا سرمایہ ہمیشہ کے لیے اپنے حال پر رہتا ہے؟

جواب ۱ : یہ جواب بظاہر حقیقتِ حال سے ناواقیت پر مبنی اور دفع الوقتی کے لیے گڑھا گیا ہے، کیونکہ حضرات مجوزین خود بھی ہر ماہ تحقیقی نفع دینے کو ناممکن ہی سمجھتے

ہیں کہ اتنے بکھرے ہوئے کاروبار کا ہر ماہ تحقیقی حساب متعذر نہیں بلکہ ناممکن ہے۔ اس لیے وہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ نفع علی الحساب ہے۔ (اگر چہ یہ حساب آج تک دنیا میں تو کسی نے دیکھا نہیں، شاید آخرت میں ہو)

جواب ۲ : اگر بالفرض والتقدیر اس تحقیقی حساب اور نفع کے مفروضے کو مان بھی لیا جائے تو بھی ہمارا اصل اشکال برقرار ہے کیونکہ مثلاً چودہ پندرہ تاریخ کو جو لوگ رقم جمع کرتے ہیں اس وقت قدیم شرکاء کے حصوں کا گزشتہ چودہ پندرہ دنوں کا جو نفع ہوتا ہے، ان کے حصوں کے ساتھ ہوتا ہے تو اس وقت قیمت لگا کر اس کے حصے اور سرمائے کو بڑھانا شرعاً لازم ہے۔ جبکہ بینک میں اس کا اہتمام نہیں ہوتا۔ ورنہ ثبوت پیش کرے۔

(**وجہ نمبر ۲**) : احناف وغیرہ تمام مذاہب میں (معمولی فرق کے ساتھ) جوازِ شرکت کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ سب شرکاء کا سرمایہ حاضر اور موجود ہو کسی کا سرمایہ دَین (ادھار) اور غائب نہ ہو ورنہ شرکت جائز نہ ہوگی، جبکہ شرکتِ بنوکیہ میں قدیم شرکاء کے سرمائے کا بعض حصّہ دُیُون (ادھار) کی صورت میں ہوتا ہے کیونکہ بینک کی تمام بیوع مرابحاتِ مؤجلہ (ادھار کے کاروبار کی صورت میں) ہوتی ہیں، لہٰذا شرکت بنوکیہ اس وجہ کی رو سے ناجائز ہے۔

قال ملک العلماء الکاسانی رحمه الله تعالیٰ: ومنها : أن یکون رأس مال الشرکة عینا حاضرا لا دینا ولا مالا غائبا فإن کان لا تجوز عنانا کانت أو مفاوضة لأن المقصود من الشرکة الربح وذلک بواسطة التصرف ولا یمکن فی الدین ولا المال الغائب فلا یحصل المقصود وإنما یشترط الحضور عند الشراء لا عند

العقد لأن عقد الشركة يتم بالشراء فيعتبر الحضور عنده حتى لو دفع إلى رجل ألف درهم فقال له : أخرج مثلها واشتر بهما وبع فما ربحت يكون بيننا فأقام المأمور البينة أنه فعل ذلک جاز وإن لم يكن المال حاضرا من الجانبين عند العقد لما كان حاضرا عند الشراء.(بدائع الصنائع،۵/۷۹،ط:رشيديه جديد)

مالکیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا مذہب : سرمایہ کا عقد کے وقت موجود ہونا ضروری ہے لہٰذا اگر دونوں طرف سے مال موجود نہ ہو یعنی ایک طرف سے مال آجائے اور دوسری جانب سے نہ آیا ہو تو شرکت کی صحت کے لیے دو شرطیں ضروری ہوں گی:

(۱) غائب مال کے آنے تک دونوں شریک کام نہ کریں۔

(۲) غائب مال بہت دور نہ ہو، پھر بعض مالکیہ کے ہاں مطلب یہ ہے کہ دو دن کے اندر اندر آسکے اور بعض نے کہا کہ زیادہ سے زیادہ اس کی آمد میں دس روز لگ سکیں۔

حنابلہ اور شوافع رحمہم اللہ تعالیٰ کا مذہب: فقہائے حنابلہ وشوافع رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک شرکت میں مال کا موجود و متعین ہونا بوقتِ عقد ضروری ہے چنانچہ اگر مال موجود نہ ہو یا کسی کے ذمہ دَین (ادھار) ہو تو بغیر کسی قید اور شرط کے شرکت ناجائز ہوگی، اس لیے کہ ان کے ہاں شرکت میں مال کا مخلوط کرنا شرط ہے اور جب مال ہی نہ ہو تو سرمایہ مخلوط کیسے ہو سکے گا؟۔

مذاہب کی یہی تفصیل کتاب ''شرکت ومضاربت عصرِ حاضر میں'' ۱۹۹ تا ۲۰۱ میں حضرت مفتی تقی صاحب مدظلہ کے صاحبزادے مولانا عمران اشرف صاحب نے بھی لکھی ہے۔

وجہ نمبر۲ کے اعتبار سے سب سے آسان اور اسہل مذہب احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے جبکہ شرکتِ بنوکیہ اس اسہل مذہب کے اعتبار سے بھی ناجائز ہے کیونکہ بینک میں قدیم شرکاء کا سرمایہ چار حصوں پر مشتمل ہوتا ہے:

(۱) نقد روپیہ

(۲) منجمد اثاثے

(۳) تجارتی سامان (جو خریدا جا چکا ہو لیکن ابھی تک آگے نہ بیچا گیا ہو)

(۴) دیون (یعنی مرابحات کی صورت میں ادھار بیچے گئے عروض وسامان کا وہ قرض جو خریدار کے ذمہ قسط وار واجب الادا ہے)

ان میں ایک جزء اور حصہ دیون اور ادھار کا بھی ہے جس کی وجہ سے قدیم شرکاء کے ساتھ شرکت ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ میں سے کسی کے مذہب کے مطابق جائز نہ ہوگی۔

وجہ نمبر ۲ کا حاصل : اس کا حاصل یہ ہے کہ شرکتِ بنوکیہ میں جدید شرکاء کی شرکت کے وقت قدیم شرکاء کے حصوں کا ایک جزء دوسروں پر دیون اور ادھار کی صورت میں بھی ہوتا ہے، لہٰذا جتنی مقدار دوسروں پر دَین اور ادھار ہے اتنی مقدار میں نہ تو شرکت (شرکتِ اموال) منعقد ہوگی اور نہ اس کا نفع حلال ہوگا، جبکہ بینک میں جدید شرکاء کی شرکت کے بعد قدیم شرکاء کو اس جزء (یعنی دُیون اور ادھار) سمیت اپنے مکمل سرمائے کا نفع ملتا ہے جو کہ واضح طور پر دوسروں کا حق ہے اور ان کو ناحق دیا جا رہا ہے اور یہ حرام، ناجائز اور اکل بالباطل ہے۔

(وجہ نمبر۳) : بینک سرمایہ سے زیادہ کاروبار کرتا ہے جس کو ''استدانہ'' کہتے ہیں اور یہ دو وجہ سے جائز نہیں۔

۱۔ اس کے لیے رب المال سے صریح اجازت لینا ضروری ہے جبکہ بینک اجازت نہیں لیتا، ورنہ ثبوت پیش کریں۔

۲۔ اجازت کے بعد چونکہ اس میں شرکت وجوہ ہے اس لیے استدانہ کے اموال و حسابات کا علیحدہ رکھنا ضروری ہے جبکہ بینک کو نہ یہ مسئلہ معلوم ہے اور نہ ہی اس پر عمل کرتے ہیں، ورنہ ثبوت فراہم کریں۔

قال الامام السرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ : وَمَا استَدَانَ سَوَاءٌ كَانَ بِقَدرِ مَالِ المُضَارَبَةِ أَو أَقَلَّ أَو أَكثَرَ فَهُوَ بَينَهُمَا نِصفَانِ فَرِبحُهُ وَوَضِيعَتُهُ بَينَهُمَا نِصفَانِ حَتَّى لَو هَلَكَتِ المُشتَرَاةُ بِالدَّينِ كَانَ ضَمَانُ ثَمَنِهَا عَلَيهِمَا نِصفَينِ .

وَلَو كَانَ أَمَرَهُ أَن يَستَدِينَ عَلَى نَفسِهِ كَانَ مَا اشتَرَاهُ المُضَارِبُ بِالدَّينِ لَهُ خَاصَّةً دُونَ رَبِّ المَالِ ؛ لِأَنَّهُ فِي الاستِدَانَةِ عَلَى نَفسِهِ يَستَغنِي عَن أَمرِ رَبِّ المَالِ فَكَانَ وُجُودُ أَمرِهِ فِيهِ وَعَدَمُهُ سَوَاءً .... وَلَا تَكُونُ هَذِهِ الشَّرِكَةُ بِطَرِيقِ المُضَارَبَةِ ؛ لِأَنَّ المُضَارَبَةَ لَا تَصِحُّ إِلَّا بِرَأسِ مَالٍ عَينٍ فَكَانَت هَذِهِ الشَّرِكَةُ فِي مَعنَى شَرِكَةِ الوُجُوهِ فَيَكُونُ المُشتَرَى مُشتَرَكًا بَينَهُمَا نِصفَينِ فَلَا يَصِحُّ مِنهُمَا شَرطُ التَّفَاوُتِ فِي الرِّبحِ مَعَ مُسَاوَاتِهِمَا فِي المِلكِ فِي المُشتَرَى .

(المبسوط، باب المضارب یأمرہ رب المال ۲۲/۱۶۳، ط:رشیدیہ)

استدانہ اور بیع نسیئۃ میں فرق : ''بیع نسیئۃ'' کہتے ہیں سرمائے

کے اندر اندر ادھار خریداری کرنا جیسے ایک ارب روپے سرمایہ ہے اور 1 ارب روپے کی خریداری کی گئی، لیکن ادائیگی پچاس کروڑ کی کی گئی اور پچاس کروڑ کا ادھار لیا گیا تو یہ ''بیع نسیئہ'' کہلائے گا اور کاروبار میں اس کی اجازت ہوتی ہے۔

استدانہ یہ ہے کہ سرمائے سے زیادہ ادھار خریداری کی جائے جیسے ایک ارب روپے کے سرمائے کی بنیاد پر تین ارب کا کاروبار کرلیا جائے تو یہ سرمایہ سے زائد کاروبار ''استدانہ'' ہے، جس کا حکم اوپر بیان ہوا۔

لہٰذا بینک کا زائد کاروبار کرنا ''استدانہ'' ہے نہ کہ ''نسیئہ''۔ (جیسے کہ بعض حضرات کو تسامح ہوا ہے، اور انہوں نے ''نسیئہ'' کے جواز کی عبارت سے رب المال کی اجازت کے بغیر صرف عرفِ تجار کی وجہ سے استدانہ کا جواز تحریر فرمایا ہے)

وجہ نمبر ۳ کا حاصل : اس کا حاصل یہ ہے کہ سرمائے کا وہ حصہ جو مضاربت کے سرمائے سے الگ ہے، کے کاروبار کا حساب اور جملہ معاملات جُدا جُدا رکھنا ضروری ہے تاکہ ناحق کسی کا حق کوئی نہ کھائے، جبکہ بینک ایسا نہیں کرتا اور خلط ملط کر کے ایک کو دوسرے کا حق ناحق طور پر دیتا ہیں، اور یہ ناجائز، حرام اور اکل بالباطل ہے۔

(وجہ نمبر ٤) : بینک کرنٹ اکاؤنٹ سے بھی مشترک کاروبار کرتا ہے جبکہ یہ قرض ہے، اور رب المال قرض کی صراحۃً اجازت بھی دیدے تو بھی قرض کا ضمان مضارب ہی پر ہوتا ہے، لہٰذا اس کا نفع ونقصان دونوں کا تعلق مضارب اور بینک سے ہوگا نہ کہ رب المال سے اور اس قرض سے خریدا ہوا سارا مال اور اس کا حساب علیحدہ رکھنا ضروری ہے، جبکہ بینک اس طرح نہیں کرتا ورنہ ثبوت پیش کرے۔

قال الامام السرخسی رحمه الله تعالیٰ : وَ الْأَصَحُّ أَن يَقُولَ : الْأَمْرُ بِالِاسْتِقْرَاضِ بَاطِلٌ. أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَو أَمَرَ رَجُلًا أَن يَستَقْرِضَ لَهُ أَلْفًا مِن فُلَانٍ فَاسْتَقْرَضَهَا كَمَا أَمَرَهُ كَانَ الْأَلفُ لِلْمُستَقْرِضِ دُونَ الآمِرِ .... و ما كان الأمر بالاستقراض الا نظير الامر بالتكدى و هو باطل، و ما يحصل للمتكدى يكون له دون الآمر.
(المبسوط للسرخسی، باب المضارب يأمره رب المال ۲۲/۱۶۴، ۱۶۵، ط:رشيديه)

وجه نمبر ٤ کا حاصل : اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ مختلف سرمایوں کو خلط ملط نہ کیا جائے، جبکہ بینک ایسا کرتا ہے اور یہ ناجائز و حرام ہے اور اکل بالباطل کو مستلزم ہے۔

تنبیہ : کرنٹ اکاؤنٹ کی بنیاد پر بینک کئی سہولتیں بھی فراہم کرتا ہے، جیسے ATM کارڈ، آن لائن بینکنگ، آن لائن رقوم کی ترسیل وغیرہ وغیرہ اور یہ کل قرض جر منفعۃ فھو ربا میں داخل اور صریح سود ہے۔ اور اس کے سود ہونے کا اقرار ایک اسلامی نامی بینک کے مینیجر نے کیا کہ یہ کہنا کہ سیونگ اکاؤنٹ میں سود ہے اور کرنٹ میں نہیں، غلط ہے، بلکہ کرنٹ میں بھی سروس کی سہولتیں قرض کی وجہ سے دی جارہی ہیں اور یہ سود ہے۔

(وجہ نمبر ۵) : شرکت عنان (اموال) میں ایسی شرط لگانا جو شرکت فی الربح کے لیے قاطع ہو، ناجائز اور مفسدِ عقد ہے، جبکہ شرکتِ بنوکیہ میں یہ شرط بھی ہوتی ہے، کیونکہ بینک کے اکثر ملازمین جن کو تقسیمِ ربح سے قبل تنخواہیں دی جاتی ہیں، وہ ہیں جو شریک بھی ہیں۔ لہٰذا اس وجہ سے بھی یہ شرکت ناجائز، فاسد اور باطل ہے۔

قال الامام ابن الهمام رحمه الله تعالیٰ: قَولُهُ: (وَ لَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ إِذَا شُرِطَ لِأَحَدٍ دَرَاهِمُ مُسَمَّاةٌ مِن الرِّبحِ) قَالَ ابنُ الْمُنذِرِ: لَا خِلَافَ

فِي هَذَا لِأَحَدٍ مِن أَهلِ العِلمِ. (الفتح ۱۷۰/۶، ط: رشیدیہ)

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

شریک کا اجیر ہونا درست نہیں، بلکہ صورتِ جواز یہ ہے کہ جو شریک منیجر ہو اس کا حصہ منافع میں زیادہ کر دیا جائے، مثلاً جو شریک منیجر نہیں ان کا حصہ روپیہ میں دو آنہ ہے تو منیجر کا حصہ روپیہ میں چار آنہ کر دیا جائے۔ لیکن یہ جائز نہیں کہ اس کی تنخواہ مقرر کی جائے۔ (امداد الاحکام: ۳/۳۲۴)

وجہ نمبر ۵ کا حاصل: اس کا حاصل یہ ہے کہ جب شرکت فاسد ہوگئی تو سارا کا سارا نفع ارباب الاموال (سرمایہ لگانے والوں) کا ہوگا اور مضارب یعنی بینک کو صرف اجرِ مثل ملے گا، اجرِ مثل سے زیادہ لینا، ناجائز، حرام اور اکل بالباطل ہے۔

﴿دوسری بات﴾ کاروبار بھی شرعی اصولوں کے مطابق صحیح ہو۔

کاروبار شریعت کے مطابق ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں چار باتوں کا اطمینان ضروری ہے:

۱۔ کاروبار سرمایہ کے مطابق ہو۔

۲۔ کاروبار جائز ہو۔

۳۔ روزمرہ کے معاملات شرعاً درست ہوں۔

۴۔ نفع ونقصان کی تقسیم کا طریقہ کار شریعت کے مطابق ہو۔

مروجہ اسلامی نامی بینکوں میں ان چاروں باتوں میں سے تین کا اطمینان نہیں جس کی تفصیل یہ ہے:

(۱) کاروبار سرمایہ کے مطابق ہے یا نہیں؟

اس کے اطمینان کے لیے ضروری ہے کہ کل سرمایہ معلوم ہو جبکہ بینک میں کل سرمایہ کسی کو بھی معلوم نہیں ہوتا، بلکہ معلوم ہونا ممکن ہی نہیں اور کوئی یہ نہیں بتا سکتا کہ اس ماہ یا سال کتنے سرمایہ سے کاروبار ہوا کیونکہ ان بینکوں میں ہر دن بلکہ ہر گھنٹہ و منٹ میں سرمایہ بدلتا رہتا ہے حالانکہ نفع و نقصان کی صحیح تقسیم کے لیے بوقتِ تقسیم شرعاً یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ ابتدائے عقد سے ہمارے پاس اتنا سرمایہ تھا جس سے اب تک کاروبار ہوا گویا کہ پوری مدتِ تجارت میں سرمایہ کا ایک ہونا اور بوقتِ تقسیم معلوم ہونا ضروری ہے۔

قال الامام السرخسی رحمه الله تعالیٰ: وَ كَذٰلِكَ لَا يَصِحُّ أَن يَكُونَ رَأسُ مَالِ أَحَدِهِمَا دَرَاهِمَ وَ رَأسُ مَالِ الآخَرِ عُرُوضًا فِي مُفَاوَضَةٍ وَ لَا عَنَانٍ ؛ لِجَهَالَةِ رَأسِ المَالِ فِي نَصِيبِ صَاحِبِ العُرُوضِ عَلَى مَا بَيَّنَّا . (المبسوط: ۱۱/۱۷۴، ط: رشیدیه)

البتہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بوقتِ عقد شرط ہے اور احناف کے نزدیک وقتِ شراء تک بھی اگر معلوم ہو جائے تو بھی درست ہے۔

و قال الامام الكاسانی رحمه الله تعالیٰ: وَ أَمَّا العِلمُ بِمِقدَارِ رَأسِ المَالِ وَقتَ العَقدِ فَلَيسَ بِشَرطٍ لِجَوَازِ الشَّرِكَةِ بِالأَموَالِ عِندَنَا وَ عِندَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ شَرطٌ وَجهُ قَولِهِ أَنَّ جَهَالَةَ قَدرِ رَأسِ المَالِ تُؤَدِّي إِلَى جَهَالَةِ الرِّبحِ وَ العِلمُ بِمِقدَارِ الرِّبحِ شَرطُ جَوَازِ هٰذَا العَقدِ فَكَانَ العِلمُ بِمِقدَارِ رَأسِ المَالِ شَرطًا وَ لَنَا: أَنَّ الجَهَالَةَ لَا تَمنَعُ جَوَازَ العَقدِ لِعَينِهَا بَل لِإِفضَائِهَا إِلَى المُنَازَعَةِ وَ جَهَالَةُ رَأسِ المَالِ وَقتَ العَقدِ لَا تُفضِي إِلَى المُنَازَعَةِ؛ لِأَنَّهُ يُعلَمُ

مِقْدَارُهُ ظَاهِرًا وَ غَالِبًا؛ لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ وَ الدَّنَانِيرَ تُوزَنَانِ وَقتَ الشِّرَاءِ فَيُعلَمُ مِقدَارُهَا فَلا يُؤَدِّي إِلَى جَهَالَةِ مِقدَارِ الرِّبحِ وَقتَ القِسمَةِ . (بدائع الصنائع ۸۴/۵، ط: رشيدیه جديد)

نمبر ۱ کا حاصل: اس کا حاصل یہ ہے کہ جب تحقیقی اور واقعی بنیادوں پر سرمایہ معلوم ہی نہیں ہوسکتا تو اب منافع تخمینہ اور اندازے سے تقسیم ہونگے، اور اس صورت میں یقیناً ایک کا حق دوسرے کے پاس ناحق طور پر جائے گا اور یہ ناجائز، حرام اور اکل بالباطل ہے۔ اسی وجہ سے قربانی کی گائے کے گوشت کی تخمینہ اور اندازہ سے تقسیم کو بھی کتبِ فقہیہ میں ناجائز اور حرام لکھا ہے، اگرچہ یہ تقسیم باہمی رضامندی سے ہی کیوں نہ ہو۔

(۲) روز مرہ کے معاملات بھی خلاف شرع ہیں:

کیونکہ ان بینکوں میں جو اجارات و بیوعاتِ مرابحہ ہوتے ہیں وہ درج ذیل وجوہ سے فاسد اور ناجائز ہیں، اور معاملاتِ فاسدہ بحکمِ سود اور ان سے حاصل ہونے والا نفع حرام اور واجب التصدق ہے، جبکہ بینک بجائے تصدق کے ان حرام منافع کو اربابِ الاموال (اکاؤنٹ ہولڈرز) میں تقسیم کر کے سب کو حرام کھلاتا ہے۔

وجوہ مُفسدہ:

(الف) مقتضائے عقد کے خلاف شرائط لگائی جاتی ہیں جیسے محدود ذمہ داری کی شرط پر خریداری کرنا، عقد سے قبل وعدۂ اجارہ و بیع کر کے اس کو پورا کرنے پر مجبور کرنا، اور انکار کی صورت میں جرمانہ کرنا، تاخیر قسط کی صورت میں التزام تصدق کی شرط لگانا وغیرہ وغیرہ۔

(ب) سیکورٹی ڈیپازٹ جو کہ قرض ہے سے استیجار اور شراء کا نفع حاصل کرنا جو

''کل قرض جر منفعة فهو ربا'' (الحدیث) میں داخل اور صریح سود ہے۔

(ج) اجارہ میں شےءموجَر کی مرمت کے اخراجات مستاجر کے ذمہ لگانا۔

نمبر ۲ کا حاصل : اس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں دو بڑے گناہ ہیں :

(۱) سود کا گناہ، کیونکہ بیوعات اور اجاراتِ فاسدہ بحکمِ سود ہیں اور سود کی قباحت سب کو معلوم ہے۔

(۲) بیعِ فاسد سے جو سامان خریدا جائے اس پر نفع حاصل کرنا، حرام اور اکل بالباطل ہے۔

نتیجہ یہ نکلا کہ بینک میں رقم جمع کرنے والے سب سود اور حرام کھانے کے گناہ کے مرتکب ہیں۔ اور ان پر واجب ہے کہ آج تک نفع کے نام سے جس قدر لے چکے ہیں، اس کو مساکین پر بدوں نیت ثواب صدقہ کریں۔

(۳) نفع و نقصان کی تقسیم کا طریقِ کار بھی خلافِ شرع ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ تقسیمِ منافع کے دو طریقے لکھے گئے ہیں:

ایک ''کتاب 'غیر سودی بینکاری'' (از دار العلوم کراچی) میں اور دوسرا طریقہ کتاب ''غیر سودی بینکاری'' از رفقاء دار الافتاء جامعۃ الرشید میں ہے، .... اور دونوں طریقے حدیث "الخراج بالضمان" اور حدیث "الغنم بالغرم" اور حدیث "لایحل ربح مالم یضمن" اور درج ذیل عباراتِ فقہیہ کے خلاف ہیں۔

قال الامام السرخسی رحمه الله تعالیٰ: .... لِأَنَّهُ لَو صَحَّ ذٰلِکَ استَحَقَّ أَحَدُهُمَا جُزءً ا مِن رِبحِ مَا ضَمِنَهُ صَاحِبُهُ وَ ذٰلِکَ

لَا یَجُوز .... لِأَنَّ أَحَدَهُمَا یَشْتَرِطُ لِنَفْسِهِ رِبحَ مَا قَد ضَمِنَ صَاحِبُهُ وَ ذٰلِکَ بَاطِلٌ. (المبسوط: ۲۲/۱۶۳)

۱۔ منافع کی تقسیم کا طریقہ اول: جیسے زید اور عمرو نے بیس بیس لاکھ مثلاً جمع کر کے چھ ماہ تک کاروبار کیا، چھ ماہ کے بعد بکر سے بھی بیس لاکھ لے کر اس کو بھی ایک تہائی کاروبار میں شریک کرلیا، اور یہ طے کرلیا کہ سال کے آخر میں بکر کو کل سالانہ منافع کا ۱/۶ حصہ دیا جائے گا۔ چونکہ یہ طریقہ ''ربح مالم یضمن'' کو متضمن ہے اس لیے ناجائز ہے۔ دیکھیے! اگر شروع چھ ماہ میں چالیس لاکھ پر بارہ لاکھ نفع ہوا اور آخری چھ ماہ میں بکر کے سرمائے کے آنے کے بعد ساٹھ لاکھ پر مثلاً چھ لاکھ نفع ہوا، تو اب اس صورت میں بکر چونکہ آخری چھ ماہ میں شریک ہوا ہے تو اس کو صرف آخری چھ ماہ کے نفع میں سے ۱/۳ یعنی دو لاکھ ملنا چاہیے، اور ابتداء کے چھ ماہ میں چونکہ نہ یہ شریک تھا اور نہ اس پر ضمان تھا، لہٰذا اس کا نفع صرف زید اور عمرو کو ملنا چاہیے، نہ کہ بکر کو، جبکہ تجویز کردہ طریقے میں بکر کو بھی ملتا ہے، کیونکہ ابتداء کے بارہ لاکھ + آخری چھ لاکھ، یہ کل اٹھارہ لاکھ ہوئے جن کا ۱/۶ تین لاکھ ہوئے، یہ بکر کا حصہ ہوا، اس حصے میں بکر کو گزشتہ ان چھ ماہ کا بھی ایک لاکھ نفع دیا گیا، جن میں بکر پر ضمان نہیں تھا، لہٰذا یہ نفع ورِبح مندرجہ بالا احادیث اور عباراتِ فقہیہ کے خلاف اور ناجائز اور حرام ہے۔

نیز آخری چھ ماہ میں گزشتہ چھ ماہ کے نفع جس کی مقدار بارہ لاکھ ہے، سے بھی کاروبار ہوا ہے، لہٰذا اس کا نفع بھی صرف زید اور عمرو کو ملنا چاہیے، جبکہ تجویز کردہ طریقہ کار میں اس نفع میں بکر کو بھی شریک کیا گیا ہے، حالانکہ اس شرکت کے جواز کی کوئی شرعی وجہ نہیں ورنہ بتادی جائے۔

۲۔تقسیمِ منافع کا طریقہ دوم :جوکہ ''رفقاءدارالافتاءجامعۃ الرشید'' نے بیان کیا ہے۔اس میں جن دنوں میں سرمایہ حقیقۃً کم ہے اوراوسطاً زیادہ ہے ان میں اس رب المال (اکاؤنٹ ہولڈر) کو ''ربح مالم یضمن '' (یعنی بدوں ضمان نفع) حاصل ہوا جوکہ حرام ہے اوردوسروں پرظلم ہے،اورجن دنوں میں سرمایہ زیادہ اور اوسط کم ہے،توان میں دوسروں کو''ربح مالم یضمن '' حاصل ہوااوراس پرظلم ہوا، ......جبکہ نقصان کی صورت میں اس کا عکس ہے (یعنی اگر کاروبار میں بجائے نفع کے نقصان ہواتو جن دنوں میں اوسط زیادہ ہے اورسرمایہ کم ہے،ان دنوں میں اس کونقصان کم ہونا چاہیے تھا،جبکہ اس کوسرمائے سے زیادہ نقصان دیا جارہا ہے اور یہ اس پرظلم ہے،اورجن دنوں میں سرمایہ زیادہ اوراوسط کم ہے ان دنوں میں اس کا نقصان زیادہ ہونا چاہیے،جبکہ اس پرکم نقصان ڈالا جارہا ہے جو دوسروں پرظلم ہے۔)

تنبیہ : مذکورہ بالا طریقۂ اول کتاب غیرسودی بینکاری ازمفتی تقی عثمانی صاحب زیدمجدہم،ص:۱۱۷ میں ایک سادہ سی مثال الخ کے تحت اور دوسرا طریقہ کتاب غیر سودی بینکاری از رفقاءدارالافتاءجامعۃ الرشید،ص:۱۳۰ تا ۱۳۴ پرملاحظہ فرمائیں۔

نمبر ۳ کا حاصل : اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ بینک والے احادیثِ ثلاثہ جن میں اصولِ مسلمہ کا بیان ہے،کی خلاف ورزی اور حضرات فقہاءِ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات سے صَرفِ نظر کی وجہ سے ناجائز،حرام اوراکل بالباطل کے مرتکب ہیں۔

اعاذنا اللہ تعالیٰ منہ۔

شرکت و مضاربت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا کل یا بعض رقم نکلوانے کا طریقہ کار

مجوزین حضرات فرماتے ہیں کہ یہ بیع ہے اور بینک مارکیٹ ویلیو کے مطابق قیمت لگا کر دوسرے شرکاء کے لیے خریدتا ہے اور نکلنے والے کو اصل سرمایہ مع طے شدہ شرحِ نفع کل رقم دی جاتی ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم فرماتے ہیں:

جو شخص اپنی رقم اس مشترک حوض سے نکلوانا چاہتا ہے وہ درحقیقت اپنا حصہ جزوی یا کلی طور پر دوسرے شرکاء کو فروخت کر دیتا ہے اور اس کی قیمت لگاتے وقت کاروبار کی اس وقت کی حیثیت مدِ نظر رکھی جاتی ہے......... (آگے لکھتے ہیں) اب بات اس قیمت کی رہ جاتی ہے جس پر شرکاء وہ حصہ خریدیں، اس کا منصفانہ فارمولا یہی ہو سکتا ہے کہ اگر اس وقت اثاثوں کو بازار میں فروخت کیا جاتا اور اس وقت نکلنے والے شریک کا رأس المال میں اور اگر اس وقت تک نفع ہوا ہو تو نفع میں جتنا حصہ بنتا اس کے حصے کی اتنی ہی قیمت لگائی جائے گی اور نفع کا حصہ اس تناسب سے مقرر کیا جائے گا، جو شرکت کے وقت طے ہوا تھا۔ (غیر سودی بینکاری: ۳۲۷،۳۳۳)

جامعۃ الرشید سے شائع شدہ کتاب میں لکھا ہے:

''......جبکہ شریک سے بینک جب حصہ خریدتا ہے تو:

(۱) مارکیٹ ویلیو (جو کہ عملاً BookValue ہوتا ہے) پر خریدتا ہے۔

(۲) بینک اس وقت تک کا نفع بھی رب المال کو اس کی قیمت میں شامل

کر کے دیتا ہے۔ (غیر سودی بینکاری از جامعۃ الرشید ص:۱۲۷)

تنبیہ : ان حضرات کی یہ خبر خلافِ واقع معلوم ہوتی ہے، کیونکہ بینک سے کلی یا جزوی طور پر رقم نکلوانے والوں کی دو قسمیں ہیں:

(۱) سرمایہ کاری کی مدت مکمل ہونے کے بعد نکالنے والے۔

(۲) تکمیلِ مدت سے پہلے نکالنے والے۔

دوسری قسم کے لوگ جب مدت سے پہلے رقم نکالتے ہیں تو قلیل مدت کے ''ویٹ'' کے تناسب سے بینک اصل رقم (سرمایہ) سے کٹوتی کر کے بقیہ واپس کرتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ ہی بازاری قیمت لگاتے ہیں اور نہ ہی سرمایہ مع نفع واپس کرتے ہیں بلکہ بعض صورتوں میں تو دیا ہوا نفع بھی واپس لے لیتے ہیں، اس کی مزید تفصیل ''ویٹیج'' کی وضاحت پر موقوف ہے۔

ویٹیج کی وضاحت:

جو شخص زیادہ مدت کے لیے بینک میں رقم لگواتا ہے بینک اس کے پیسے کا ویٹ اور قیمت زیادہ مقرر کرتا ہے، دوسرے لفظوں میں اس کو نفع زیادہ ملتا ہے، اور جو کم مدت کے لیے لگاتا ہے اس کے پیسے کا ویٹ اور قیمت کم ہوتی ہے، بالفاظِ دیگر اسے نفع کم ملتا ہے۔ مثلاً زید اور بکر دونوں نے بینک میں دس دس لاکھ روپے جمع کروائے لیکن زید نے پانچ سال کے لیے اور بکر نے دس سال کے لیے، اب بینک زید کو مدت کی کمی کی وجہ سے اس کے لیے جو شرحِ نفع مقرر کرتا ہے اس کے حساب سے ماہانہ فی لاکھ مثلاً ۱،۰۰۰ (ایک ہزار) روپے نفع بنتا ہے لیکن بکر نے چونکہ زیادہ مدت کے لیے رقم جمع کروائی ہے اس لیے بینک بکر کے روپے کی شرحِ نفع زیادہ مقرر کرتا ہے جس کے تناسب سے

ماہانہ فی لاکھ مثلاً ۱۵۰۰ (پندرہ سو) روپے نفع بن جاتا ہے۔

شرحِ نفع کے اس اختلاف کا حاصل یہ ہوا کہ زید کے مقابلے میں بکر کو ہر ماہ ۵،۰۰۰ (پانچ ہزار روپے)، ہر سال ۶۰،۰۰۰ (ساٹھ ہزار روپے) اور پانچ سال میں ۳۰۰،۰۰۰ (تین لاکھ روپے) نفع زیادہ ملے گا۔

اب بالفرض زید کی شرکت کی مدت تو ختم ہوگئی لیکن بکر کی مدت ابھی پانچ سال مزید باقی ہے، لیکن بعض وجوہ کی بنا پر بکر کو ابھی اپنا پیسہ نکالنے کی ضرورت پیش آ گئی جس کی وجہ سے بکر نے کہا کہ میں اپنا پیسہ نکلوانا چاہتا ہوں اب بینک اس کو یہ کہتا ہے کہ آپ اپنا حصہ بینک کو ہی بیچ کر نکال سکتے ہیں جس کا طریقہ یہ ہوگا کہ میں (بینک) آپ (بکر) کے حصہ کی قیمت اتنی کم کر کے لگاؤں گا تا کہ یہ زیادہ نفع جو آپ (بکر) نے لیا ہے، وہ مجھے واپس وصول ہو جائے لہٰذا بینک اس سے اس کا حصہ سات لاکھ میں خریدتا ہے تا کہ تین لاکھ نفع جو زید کے مقابلے میں زیادہ لیا تھا وہ واپس ہو جائے، جبکہ بکر کے اس حصے کے مثلاً تین خریدار اور بھی ہیں جن میں سے ایک دس لاکھ میں، دوسرا گیارہ لاکھ میں اور تیسرا بارہ لاکھ میں خریدنے کو تیار ہے اور اس خریداری میں وہ اپنا نفع سمجھتے ہیں۔ وہ اس طرح کہ یہ تینوں اگر براہِ راست بینک کے پاس مثلاً پانچ سال کے لیے رقم جمع کر کے اکاؤنٹ کھلواتے ہیں، تو پانچ سال میں بکر کو جو تین لاکھ زیادہ ملنے والے تھے وہ انہیں نہیں ملیں گے، کیونکہ اس صورت میں ان کے حصے کی شرحِ نفع فی لاکھ مثلاً ایک ہزار روپے ہوگا، اور بکر کا حصہ خریدنے کی صورت میں شرحِ نفع مثلاً فی

لاکھ پندرہ سو ہوگا، جس کے نتیجے میں پہلے خریدار کو تین لاکھ، دوسرے کو دو لاکھ اور تیسرے کو ایک لاکھ پانچ سال میں زیادہ نفع ملے گا۔ بینک اس (بکر) کو بینک ہی کو سات لاکھ میں بیچنے پر مجبور کرتا ہے اور دوسروں کو اس کے حصے کو زیادہ قیمت پر خریدنے سے روکتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بینک تین لاکھ گزشتہ اور تین لاکھ آئندہ کل چھ لاکھ خود ہڑپ کرنا چاہتا ہے، اور ایک مفتی صاحب کے قول کے حاصل کے پیشِ نظر: ''دونوں کا خون چوستا ہے'' اور اس چوسنے کے ثواب اور عقاب کا ذمہ دار علماء کو بناتا ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ بینک اس دوسری قسم کے رب المال کے لیے حصہ فروخت کرتے وقت بازاری قیمت بھی نہیں لگاتا اور نہ ہی نفع دیتا ہے بلکہ بازاری قیمت سے اتنی کم قیمت لگاتا ہے، جس کی وجہ سے گزشتہ سالوں میں لیا گیا بعض نفع بھی واپس ہو جائے۔

اعجوبہ : پچھلے ماہ تک بکر کا حصہ ہر ماہ پندرہ ہزار نفع کماتا رہا، اس ماہ جب حصہ بیچنے لگا تو یکدم دھڑام سے اس کا حصہ تین لاکھ نقصان پر چلا گیا (حالانکہ اگر اس ماہ بیچنے کی بات نہ کرتا تو بھی اس کا حصہ پندرہ ہزار کا نفع کماتا بلکہ آئندہ پانچ سال تک کماتا) یہ ایک اعجوبہ تو ہو سکتا ہے، اس کو کون ذی فہم حقیقت کہہ سکتا ہے؟ نیز تعجب بالائے تعجب یہ ہے کہ اس کے دوست زید کے حصے کی قیمت اسی تاریخ میں بازار میں دس لاکھ لگ رہی ہے، اس لیے اس کو دس لاکھ واپس دیے جا رہے ہیں اور بکر بیچارے کے حصہ کی قیمت اسی دن سات لاکھ لگ رہی ہے۔.......... ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا..........

جبکہ دونوں کا کاروبار مشترک ہے اور حصص کی حقیقت میں بازار کے اعتبار سے کوئی فرق بھی

نہیں ہے۔

الحاصل : نہ بینک کسی کے حصے کی بازاری قیمت لگاتا ہے، اور نہ ہی یہ بیع وشراء ہے، اسی وجہ سے بینک کے بعض منیجروں کا کہنا ہے کہ ہم یہ بیع وشراء نہیں جانتے، ہم تو ویٹ جانتے ہیں، لہٰذا وقت سے پہلے نکلنے والے کے ویٹ کو ہم دیکھتے ہیں کہ اصل ویٹ کیا تھا؟ اور اب جو وقت سے پہلے نکل رہا ہے تو اس وقت کا ویٹ کیا ہے؟ اور دونوں میں فرق کتنا ہے؟ اس فرق کو نکال کر اس کو کہا جاتا ہے کہ آپ جس مدت کے بعد نکل رہے ہو اس کا ویٹ مثلاً ہزار روپے فی لاکھ ہے اور تجویز شدہ وقت کا ویٹ مثلاً پندرہ سو ہے تو گویا آپ نے فی لاکھ ہر ماہ پانچ سو روپے زیادہ لیے، اس لیے وہ زیادہ کاٹ کر آپ کی جو رقم بچے گی، وہ آپ کو واپس دی جائے گی۔ البتہ علماء کے ذمہ ان بینکوں کے چالاک مالکوں نے یہ کام لگا دیا ہے کہ ہماری اس غلط روش کو اسلامی لباس پہنائیں۔ اس لیے علماء نے اس کو بیع قرار دیا ہے، اگرچہ اس میں نہ تو بیع کی حقیقت ہے اور نہ شرائط، اور نہ ہی بینک والوں کا یہ مقصد ہے۔

بعض علماء کی ''تاویلِ بیع'' کا رد :

مجوزین علماء کے کہنے کے مطابق اگر اس کو بیع بھی مانا جائے تو اس بیع میں درج ذیل خلافِ شرع امور پائے جاتے ہیں جن کی وجہ سے بھی یہ معاملہ ناجائز اور حرام و اکل بالباطل کی ایک صورت ہے :

(۱) وقت پورا کرنے سے پہلے نکلنے والے کا حصہ بازاری قیمت سے بہت کم قیمت پر خریدا جاتا ہے، اور علماء کی تائید سے اس بیچارے کلائنٹ کو کم قیمت پر اپنا حصہ فروخت کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے، اور ایسی پُرفریب بیع کا ناجائز وظلم ہونا اور اکل

بالباطل کا ذریعہ ہونا، اظہر من الشمس ہے۔

(۲) حصہ کی نسبت کل کاروبار کے تناسب سے معلوم ہونا ضروری ہے اور یہ کاروبار کے ''حجم'' کے معلوم ہونے پر موقوف ہے اور ''کاروبار کا حجم'' کسی کو معلوم نہیں، کیونکہ اس کا حجم سرمایہ کے بدلنے سے بدلتا رہتا ہے۔

(۳) نکلنے والے رب المال کو حصہ بیچنے میں شرعاً تین اختیار حاصل ہیں:

(الف) بینک کو بیچے۔

(ب) کسی قدیم شریک کو بیچے۔

(ج) کسی اجنبی (غیر شریک) کو بیچے۔

جیسا کہ دار العلوم کراچی کے تصدیق شدہ مضاربت نامہ میں عقدِ مضاربت ختم کرنے کی صورتوں میں تحریر ہے :

> ''فریقِ اول اپنے متناسب اثاثے باہمی رضامندی سے کسی تیسرے فریق کو بیچ دے۔اس صورت میں وہ شخص فریقِ اول کی جگہ رب المال کی حیثیت میں آجائے گا اور اس کے ساتھ معاملے کی وہی شرائط وتفصیلات ہوں گی جو اس وقت فریقِ اول مذکور کے ساتھ ہیں''۔
>
> (فتویٰ نمبر ۱۳۲۷/۵۴، از دار الافتاء جامعہ دار العلوم کراچی)

جبکہ بینک اس کے اس شرعی اختیار کو سلب کر کے بینک ہی کو فروخت کرنے پر مجبور کرتا ہے۔

(۴) بیع میں تراضی شرط ہے اور یہ علمِ بیع پر موقوف ہے جبکہ اکثریت کو یہ علم ہی نہیں کہ یہ بیع ہو رہی ہے بلکہ خود بینک کے اس شعبے سے متعلق افسران کو بھی معلوم نہیں کہ یہ بیع ہے۔

قال العلامة الزيلعي رحمه الله تعالىٰ : هُوَ مُبَادَلَةُ المَالِ بِالمَالِ

بِالتَّرَاضِی وَھٰذَا فِی الشَّرعِ وَفِی اللُّغَةِ ھُوَ مُطلَقُ المُبَادَلَةِ مِن غَیرِ تَقیِیدٍ بِالتَّرَاضِی وَکَونُهُ مُقَیَّدًا بِهِ ثَبَتَ شَرعًا لِقَولِهِ تَعَالٰی ﴿إلَّا أَن تَکُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ﴾ .(تبیین الحقائق ۴ /۲، ط:امدادیه)

(۵) تراضی کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ بائع اور مشتری دونوں کو ثمن معلوم ہو کہ اس وقت مارکیٹ ویلیو کے حساب سے اس حصے کی قیمت اور ثمن اتنا ہے جبکہ بائع اور مشتری دونوں کو اس کا علم نہیں ہوتا کیونکہ اس علم کے لیے کئی مارکیٹوں کا چکر لگانا ناگزیر ہے جس کا تحمل بینک نہیں کرسکتا اور کمپیوٹر میں ایسا پرزہ ابھی تک ایجاد نہیں ہوا جس کے دبانے سے مختلف اثاثوں کی مختلف کنڈیشنز کے مطابق فی الحال موجودہ مارکیٹ ویلیو یکدم اسکرین پر نمایاں ہوجائے۔

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ تحت قوله : (قَولُهُ إن قَبلَ القَبضِ لَم یَصِحَّ) ......قُلت : وَمِثلُهُ قَولُهُ فِی الذَّخِیرَةِ : اشتَرَی شَیئًا ثُمَّ أَشرَکَ آخَرَ فِیهِ فَھٰذَا بَیعُ النِّصفِ بِنِصفِ الثَّمَنِ الَّذِی اشتَرَاهُ بِهِ .ا ھ.وَمُقتَضَاهُ أَنَّهُ یَثبُتُ فِیهِ بَقِیَّةُ أَحکَامِ البَیعِ مِن ثُبُوتِ خِیَارِ العَیبِ وَالرُّؤیَةِ وَنَحوِهِ وَأَنَّهُ لَا بُدَّ مِن عِلمِ المُشتَرِی بِالثَّمَنِ فِی المَجلِسِ.(الشامیة ٦ / ٥٠٢ ط رشیدیة)

(٦) اس کے حصے کا ایک جزء مرابحاتِ مؤجلہ (ادھار کاروبار) کی وجہ سے دوسروں کے ذمے دَین اور ادھار ہوتا ہے اور دین کی بیع ''مَن علیه الدین '' سے تو جائز ہے لیکن ''من غیر مَن علیه الدین'' سے جائز نہیں اور بینک ''من غیر مَن علیه الدین'' میں سے ہے۔لہٰذا یہ جزء اس پر بیچنا بھی جائز نہ ہوگا۔

حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

''یہ معاملہ دو وجہ سے ناجائز اور حرام ہے۔ایک یہ کہ یہ بیع الدین من غیر

من علیہ الدین ہے، جو ناجائز ہے...... (احسن الفتاوی ۷/۱۷۶)

(۷) اس کے حصے کا ایک جزء نقد کرنسی بھی ہے، جس کی بیع ''بیع الفلس بالفلس'' ہے اور اس میں بالاتفاق ''نسیئہ'' حرام ہے، کیونکہ ملکی کرنسی بالاتفاق جنسِ واحد ہے اور جنس تنہا ''حرمتِ نسیئہ'' کے لیے کافی ہے۔

قال العلامة المرغيناني رحمه الله تعالىٰ: وَبِخِلَافِ مَاإِذَا كَانَ اَحَدُهُمَا بِغَيْرِ عَيْنِهٖ لِاَنَّ الْجِنْسَ بِانْفِرَادِهٖ يُحَرِّمُ النَّسآءَ.

(الهداية ۳/۸۶، ط: رحمانيه)

''نسیئہ'' کی صورت یہ ہے کہ اکاؤنٹ ہولڈر بینک کے ذریعے خرید وفروخت اور ادائیگیاں کرتا ہے، اس میں غور طلب بات یہ ہے کہ اس نے بینک سے عقد کب کیا؟ چیک لکھنے کے وقت یا کسی کو چیک دیتے وقت یا لینے والے کا اپنے اکاؤنٹ میں جمع کرتے وقت یا ایک بینک کا دوسرے بینک کو اطلاع دیتے وقت یا دوسرے بینک کو رقم بھیجتے وقت۔ غرض یہ ہے کہ ان میں سے کوئی بھی صورت ہو، نسیئہ سے خالی نہیں۔

مندرجہ بالا ناجائز وجوہ اور ان جیسی دوسری کئی ناجائز وجوہ کی بنا پر ملک کے کئی نامور، جید اور مقتدر مفتیانِ کرام نے اسلامی نامی بینکوں کے نظام کو خلافِ شرع قرار دے کر اس کو مسترد کرتے ہوئے اس کو ناجائز فرمایا ہے۔

الحاصل : عدمِ جواز کی مندرجہ بالا وجوہ اور اکابر مفتیانِ کرام کے عدمِ جواز کے فتاویٰ کے بعد بینکوں کا غیر مدلل فتاویٰ شائع کرنا اور اس کے ذریعے عوام الناس کو اس حرام میں مبتلا کرنا کسی طرح بھی جائز نہیں، جو اس طرح کرے گا وہ بھی گناہ میں شریک ہوگا۔

مقتدر مفتیانِ کرام کا مروجہ اسلامی بینکوں اور ٹی وی چینل پر تبلیغ سے متعلق فیصلہ :

ملک کے مختلف اطراف کے اہل فتویٰ علمائے کرام کا مروجہ اسلامی بینکوں اور ٹی وی چینل سے متعلق ایک اجلاس 25 شعبان المعظم 1429ھ بمطابق 28 اگست 2008ء بروزِ جمعرات حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی زیر صدارت جامعہ فاروقیہ کراچی میں منعقد ہوا۔

اس اجلاس میں شریک مفتیانِ عظام نے متفقہ طور پر یہ فتویٰ دیا کہ اسلام کی طرف منسوب مروجہ بینکاری قطعی غیر شرعی اور غیر اسلامی ہے، لہٰذا ان بینکوں کے ساتھ اسلامی یا شرعی سمجھ کر جو معاملات کیے جاتے ہیں وہ ناجائز اور حرام ہیں اور ان کا حکم دیگر سودی بینکوں کی طرح ہے۔

ان میں سے چند مشہور و معروف مفتیان کرام کے نام مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب...... جامعۃ الحمید لاہور

(۲) حضرت مولانا مفتی زرولی خان صاحب...... احسن العلوم کراچی

(۳) حضرت مولانا مفتی عبد المجید دین پوری شہید صاحب...... جامعۃ العلوم الاسلامیہ کراچی

(۴) حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب...... نورانی مسجد صرافہ بازار کراچی

(۵) حضرت مولانا مفتی عبد اللہ صاحب...... خیر المدارس، ملتان

(۶) حضرت مولانا مفتی گل حسن صاحب...... دار العلوم رحیمیہ نیلا گنبد سرکی روڈ کوئٹہ

(۷) حضرت مولانا مفتی روزی خان صاحب...... دار الافتاء ربانیہ جی، او، آر کالونی کوئٹہ

(۸) حضرت مولانا مفتی انعام الحق صاحب...... جامعۃ العلوم الاسلامیہ کراچی

(۹) حضرت مولانا مفتی سمیع اللہ صاحب...... جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی

(۱۰) حضرت مولانا مفتی عبد الغفار صاحب...... جامعہ اشرفیہ والس روڈ سکھر

فیصلے کی تحریری روئیداد بعینہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

گزشتہ چند سالوں سے اسلامی شرعی اصطلاحات کے حوالے سے رائج ہونے والی بینکاری کے معاملات کا قرآن وسنت کی روشنی میں ایک عرصے سے جائزہ لیا جارہا تھا اور ان بینکوں کے کاغذات، فارم اور اصولوں پر غور وخوض کے ساتھ ساتھ اکابرین فقہاء کی تحریروں سے بھی استفادہ کیا جاتا رہا تھا۔ بالآخر اس سلسلے میں حتمی فیصلے کے لیے ملک کے چاروں صوبوں کے اہل فتویٰ علمائے کرام کا ایک اجلاس مورخہ 28 اگست 2008ء مطابق 25 شعبان المعظم 1429ھ بروز جمعرات حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی زیر صدارت جامعہ فاروقیہ کراچی میں منعقد ہوا۔

اجلاس میں شریک مفتیانِ عظام نے متفقہ طور پر یہ فتویٰ دیا کہ اسلام کی طرف منسوب مروجہ بینکاری قطعی غیر شرعی اور غیر اسلامی ہے۔ لہٰذا ان بینکوں کے ساتھ اسلامی یا شرعی سمجھ کر جو معاملات کیے جاتے ہیں وہ ناجائز اور حرام ہیں اور ان کا حکم دیگر سودی بینکوں کی طرح ہے۔

اس اجلاس کے شرکاء نے اس بات پر بھی اتفاق کا اظہار کیا کہ جدیدیت کی رو میں بہہ کر تصویر کی حرمت کا حکم نہیں بدلا جاسکتا ہے۔ جان دار کی تصویر کی جتنی اور جو شکلیں اب تک متعارف ہوئی ہیں، عرف وعادت، لغت اور شرعی نصوص کی رو سے وہ سب تصویر کے حکم میں ہیں۔ آلات صنعت وحرفت کے بدلنے سے تصویر کے شرعی احکام نہیں بدلتے۔ اس لیے جو حکم شریعت میں تصویر کا منقول ہے تصویر کی تمام شکلیں اس حکم کے تحت داخل ہیں۔ اس لیے تصویر کی اباحت اور جواز کا راستہ اختیار کرتے ہوئے کسی قسم کے ٹی وی چینل کا اجراء یا علماء کرام کا ٹی وی پر آنا اور اسے تبلیغ دین کی ضرورت کہنا اور سمجھنا شریعت کی خلاف ورزی ہے اور جدیدیت واباحیت کی ناجائز پیروی ہے۔

مسلمانوں پر واجب اور لازم ہے کہ دیگر حرام اور خلاف شرع امور کی طرح ان سے بھی بچنے کا بھرپور اہتمام فرمائیں۔

(۸) حضرت مولانا مفتی انعام الحق صاحب

متبادل حاضر ہے

خلاف شرع شرکت سے بچنے کا شرعی متبادل :

(۱) بینک کی عمومی جو دیون کی مدت ہوتی ہے اس کے مطابق ہر سال کا جدا کھاتہ بنایا جائے مثلاً اگر بینک کے دیون کی زیادہ سے زیادہ مدت چھ سال ہے تو چھ کھاتے بنائے جائیں۔ پہلے سال کی رقوم کے لیے ہفتہ یا پندرہ دن رقم جمع کرنے کے لیے مقرر کیے جائیں، جتنی رقوم ان دنوں میں جمع ہو جائیں بینک اس سال انہی رقوم سے پورا سال کاروبار کرے اور دوسرے لوگ جو رقوم سال کے دوران لا رہے ہوں ان کو بطور قرض کرنٹ اکاؤنٹ میں جمع کرے اور اس کو مشترک کاروبار میں نہ لگائے، سال کے اختتام پر یہ کھاتہ بند کر کے دوسرا کھاتہ کھولا جائے اور اس کے لیے بھی ہفتہ دو ہفتہ جو مدت مناسب ہو مقرر کی جائے اور سال کے دوران کرنٹ اکاؤنٹ کی جمع شدہ رقم بھی اس کھاتے میں منتقل کر دی جائے اور نئے لوگ جو شرکت کرنا چاہیں وہ بھی رقوم جمع کرائیں مقررہ تاریخ تک جتنی رقوم جمع ہو جائیں اس سال انہی رقوم سے پورا سال کاروبار کریں اور سال کے دوران جو رقوم آتی ہیں انہیں کرنٹ اکاؤنٹ میں جمع کرتے رہیں اسی طرح تیسرے سال یہ کھاتہ بند کر کے تیسرا کھاتہ کھولا جائے اور اس کے لیے بھی ہفتہ دو ہفتہ جو مدت مناسب ہو مقرر کی جائے اور سال کے دوران کرنٹ اکاؤنٹ کی جمع شدہ رقم بھی اس کھاتے میں منتقل کر دی جائے اور نئے لوگ جو شرکت کرنا چاہیں وہ بھی

رقوم جمع کرائیں، مقررہ تاریخ تک جتنی رقوم جمع ہو جائیں اس پورے سال انہی رقوم سے کاروبار کریں، اور سال کے دوران جو رقوم آتی ہیں انہیں کرنٹ اکاؤنٹ میں جمع کرتے رہیں۔ غرض یہ کہ چوتھے، پانچویں اور چھٹے سال بھی یہی معاملہ کیا جائے۔

(۲) رب المال سے چھ سال کے مضاربہ کے لیے پیسے لیے جائیں، چھ سال سے پہلے وہ اپنا حصہ کسی پر نہیں بیچ سکے گا، نہ بینک کو، نہ کسی اور شخص کو کیوں کہ اس کے حصے میں دیون بھی شامل ہو چکے ہیں اور اب اگر اپنا حصہ کسی کو بیچے گا تو یہ ''**تملیک الدین ممن لیس علیه الدین**'' کے قبیل سے ہوگا جو کہ جائز نہیں ہے۔

چھ سال کے بعد اس کو اختیار ہوگا کہ مزید چھ سال کے لیے شرکت و مضاربت کرے یا اپنا حصہ بینک کو یا کسی اور کو جو اس کھاتے میں شریک ہو یا کسی ثالث اور اجنبی کو بیچ دے البتہ اس بیچنے میں درج ذیل باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے:

(الف) حصے کا ثمن (قیمت) حصے کے نقد سے زیادہ ہو مثلاً اگر اس کے حصے میں نقد روپے دس لاکھ ہیں اور باقی اثاثے ہیں تو بوقتِ بیع اس کے حصے کا ثمن دس لاکھ سے زیادہ ہو۔

(ب) چونکہ مقدارِ نقد تک یہ بیع صرف ہے جس میں مجلسِ عقد میں عوضین پر قبضہ ضروری ہے۔

یہ اس صورت میں ہے جب نوٹ کو سونا چاندی کی رسید تسلیم کیا جائے اور یہ نوٹ اپنی پشت پر موجود سونے چاندی کی نمائندگی کر رہا ہو، جیسا کہ ''فتاوی بینات'' میں اس

کی تصریح ہے:

''سونے کی خرید و فروخت کے لیے لازم ہے کہ معاملہ دونوں طرف سے نقد اور ہاتھ در ہاتھ ہو، ادھار والی صورت میں چونکہ سود لازم آتا ہے اس لیے یہ صورت شرعاً ناجائز ہے۔'' (فتاوی بینات،۴/۱۲۰، ط: مکتبہ بینات جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن)

یا یہ ''بیع الکالی بالکالی'' ہے بشرطیکہ نوٹ کو سونا چاندی کے سوا دوسری اشیاء کی رسید مانا جائے جیسا کہ حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالی کی رائے ہے تو اس قول کی بناء پر بھی مجلسِ عقد میں عوضین پر قبضہ ضروری ہوگا۔

جبکہ یہاں یہ ممکن نہیں لہٰذا اس کی صورت یہاں یہ اختیار کی جائے کہ مقدارِ نقد مشتری اس بائع کو قرض دے اور وہ یہ قرض بینک کے حوالے کرے کہ بینک میرا یہ قرض آپ کو حوالے کر دے گا اور پھر اس کی مرضی ہے کہ قرض بینک سے وصول کرے یا بینک میں کاروبار کے لیے چھوڑ دے۔ حضرت حکیم الامۃ قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں:

''اب بعض چیزیں اس کے متعلق قابلِ تحقیق رہ گئیں ان کو بھی عرض کرتا ہوں، ایک یہ کہ بعض شریک حصہ دار اپنا حصہ دوسروں کے ہاتھ فروخت کر دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس میں بدلین کا یداً بید تقابض نہیں ہوتا صرف حساب میں بائع کا نام خارج ہو جاتا ہے دوسرے بعض اوقات بلکہ اکثر اوقات بدلین کی مقدار برابر ہی نہیں ہوتی مثلاً کسی کا حصہ سو روپے کا ہے وہ ایک سو دس میں فروخت کرتا ہے سو یہاں تماثل و تساوی بھی نہیں سو دوسرے محظور کا تو جواب ظاہر ہے اس لیے کہ بائع دو چیزوں کا مالک ہے

ایک تو کھمبوں اور تاروں کا اور عمارت وغیرہ سامان کا دوسرے کچھ روپے کا
جو وہاں داخل ہے سو وہ ایک سو دس روپے کے عوض میں نہیں ہے بلکہ کچھ
سامان کے عوض میں ہے کچھ روپے کے عوض میں ہے اور جس روپے کے
عوض میں ہے وہ غالباً وعادۃً اس کی مقدار ایک سو دس کی نہیں اگر ایک
روپیہ بھی کم ہو تو دوسرا محظور لازم نہیں مثلاً وہاں اگر اس بائع کا ایک سو نو
روپے ہو تو مشتری کے ایک سو دس روپے میں سے ایک سو نو تو اس ایک سو نو
روپے کے مقابلے میں ہو گیا اور ایک روپیہ دوسرے سامان کے عوض میں
ہو گیا رہا قصہ تقابض کا سو اس کا ایک حیلہ ہو سکتا ہے اور وہ یہ کہ مشتری بائع
سے یوں کہے کہ تمہارا جتنا روپیہ کمپنی میں ہے میں اپنے اس زرِ ثمن میں
سے اس قدر دیتا ہوں اور تم اس قرض کا حوالہ اس کمپنی پر کردو کہ میں اس
سے وصول کروں یا کسی کام میں لگا دوں اور جو زرِ ثمن میں اس روپے سے
کچھ زیادت ہے اس کے عوض تمہارے حصے کا سامان از قبیلِ عروض خریدتا
ہوں اسی حیلے سے وہ محظور بھی دفع ہو گیا البتہ اس پر ایک سوال ہو گا کہ اس
ایک روپے کی مقدار تو معلوم نہیں جس کے عوض یہ قرض دیتا ہے تو مجہول کا
قرض کیسا؟ اس کا حل منقول تو دیکھا نہیں لیکن قواعد و نظائر میں غور کرنے
سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر جہالت مضر نہیں بلکہ صرف وہ جو مفضی الی النزاع
ہو اور یہاں یہ احتمال نہیں لہٰذا گنجائش ہو سکتی ہے۔ (امداد الفتاوی ۳/۴۹۲)

اور اگر نوٹ کو ثمنِ عرفی تسلیم کیا جائے جیسا کہ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کی رائے ہے تو اس صورت میں مجلسِ عقد میں احد البدلین پر قبضہ ضروری ہوگا تاکہ "بیع الکالی بالکالی" کی خرابی لازم نہ آئے۔

(۴) چھ سال کے بعد بینک کو بھی اختیار ہے کہ اس کھاتے میں نئے آنے والوں کو بھی شریک کرے، البتہ یہ جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ اس کھاتے کے قدیم شرکاء کے حصے کے جو اثاثے ہیں ان کی قیمت لگا کر نفع کی صورت میں قدیم شرکاء کا حصہ بڑھا کر اور نقصان کی صورت میں گھٹا کر اس تناسب سے نئے آنے والوں کو شریک کر دیا جائے۔

(۵) یہ بھی ضروری ہے کہ ہر سال کرنٹ اکاؤنٹ میں جو قرضے جمع ہوتے ہیں ان قرضوں کے کاروبار اور نفع نقصان کا حساب دوسرے شرکاء اور ارباب الاموال سے علیحدہ رکھا جائے کیونکہ اس قرض اور اس کے نفع و نقصان کا تعلق صرف مضارب (بینک) سے ہے۔

(۶) ہر سال کے کھاتے میں جمع شدہ رقم کی مقدار سے زیادہ کاروبار کرنا ارباب الاموال کی صریح اجازت کے بغیر جائز نہیں اگر ان کی اجازت کے بغیر بینک نے کر لیا تو اس کے نفع و نقصان کا تعلق صرف مضارب (بینک) سے ہوگا، البتہ اگر سب شرکاء نے صریح اجازت دے دی تو جس حد تک اجازت دی گئی ہے اس حد تک سرمائے کی مقدار سے زائد کاروبار کیا جا سکتا ہے، اور اس صورت میں اس زائد کاروبار کے نفع و نقصان کی تقسیم ضمان کے تناسب سے ہوگی، پہلے سے شرکت عنان میں جو تناسب مقرر ہے اس تناسب سے نہ ہوگی۔ لہٰذا اگر فریقین (مضارب، رب المال) نے صراحۃً ضمان کا تناسب طے کیا مثلاً ۶۰ اور ۴۰ فیصد یا ۷۰ اور ۳۰ فیصد یا ۸۰ اور ۲۰ فیصد تو اس طے شدہ نسبتِ ضمان کے مطابق نفع اور نقصان تقسیم ہوگا ورنہ نصف نصف کا ہر ایک ضامن ہوگا اور نفع و نقصان بھی اسی تناسب سے ہوگا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ''استدانہ'' یعنی سرمائے کی مقدار سے زائد کاروبار کی جتنی صورتیں ہیں، ہر صورت میں اس کے نفع ونقصان کا اصول جدا ہے، لہٰذا مضارب (بینک) پر لازم ہے کہ اس کے حسابات اصل سرمائے کے حسابات سے جدا رکھے۔ ہاں اگر ضمان کی کسی ایسی صورت کا تعین ممکن ہو جس کا نفع اور نقصان اصل سرمائے کے نفع ونقصان کے تناسب کے برابر ہو تو اس صورت میں پھر تقسیمِ نفع کے لیے علیحدہ حسابات رکھنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن نقصان کی خاطر اس صورت میں بھی علیحدہ حسابات رکھنا ضروری ہوں گے کیونکہ ''استدانہ'' میں دونوں پر بقدرِ ضمان نقصان آتا ہے۔ لیکن یہ صورت کثیر ارباب الاموال کی صورت میں بظاہر ناممکن معلوم ہوتی ہے۔

(۷) مضارب، ارباب الاموال میں سے کسی کو ملازمت پر نہ رکھے۔

(۸) بینک کے مالکان جو اپنے آپ کو شرکاء سمجھتے ہیں ان کے لیے ضروری ہے کہ کام کرنے والا شریک یا دوسروں سے زیادہ کام کرنے والا اپنے کام کی متعین اجرت نہ لے بلکہ ان کے لیے نفع کے تناسب میں شرحِ نفع زیادہ مقرر کی جائے۔

(۹) رہی یہ بات کہ بینک حقیقت میں کاروبار بھی کرتا ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں بینک کو اس بات کا پابند بنایا جائے کہ ہر خریداری اور فروختگی کی مکمل دستاویزات محفوظ رکھے اور بوقتِ طلب اس کی فوٹو کاپی رب المال کے حوالے کر دے۔

(۱۰) بنامِ نفع ماہانہ جو رقم ہر کلائنٹ اور رب المال کو دی جاتی ہے اس کو سرمائے کے خاص تناسب سے طے کیا جائے مثلاً ایک لاکھ سرمائے پر ہزار روپے رب المال اور ہزار روپے مضارب لے سکتا ہے اور حتمی حساب چھ سال کے بعد کر کے کمی زیادتی برابر کر لی جائے۔

شرکت ختم کرنے کی خرابی کا شرعی متبادل :

شرکت ختم کرنے کی خرابی کا شرعی متبادل یہ ہے کہ شریعتِ اسلامیہ میں شرکت و مضاربت ختم کرنے کی جو صورتیں بتائی ہیں، ان کے مطابق عمل کیا جائے اور وہ صورتیں چار ہیں :

(۱) باہمی رضامندی سے رب المال اپنا حصہ مضارب کو بیچے۔

(۲) کسی دوسرے شریک (اکاؤنٹ ہولڈر) کو بیچے۔

(۳) کسی غیر شریک (باہر کے کسی شخص) کو بیچے اور اس صورت میں وہ خارجی شخص اِس کی جگہ پر آ جائے گا اور وہی معاملات اِس جدید آدمی کے ساتھ بھی ہوں گے۔

(۴) اس وقت جتنا مال موجود ہے وہ سب بک کر نقد میں تبدیل ہو جائے پھر اس میں سے جو رأس المال ہوگا وہ رب المال کو اور منافع طے شدہ نسبت کے حساب سے تقسیم کر دیے جائیں۔

مؤخرالذکر صورت نمبر۴ پر آج کل عمل مشکل ہے، خصوصاً جبکہ کاروبار پھیلا ہوا ہو، اس لیے عام طور پر آج کل پہلی ۳ صورتیں ہی بتائی جاتی ہیں۔

واضح رہے کہ ''جامعہ دارالعلوم کراچی'' سے شائع شدہ مضاربت نامے میں شریک کو یہ تینوں اختیارات دینے کا تذکرہ ہے، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

''۱۱۔ اس عقد کی شق نمبر۲ اور۳ میں ذکر کردہ تفصیل کے تحت یہ عقدِ مضاربت ختم ہونے کی صورت میں فریق اول کے اثاثوں کا تصفیہ درج ذیل طریقوں سے ہو سکے گا۔

(الف) فریق اول اپنے متناسب اثاثے باہمی رضامندی سے فریق

ثانی کو بیچ دے۔

(ب) فریق اول اپنے متناسب اثاثے باہمی رضامندی سے دوسرے شرکاء(فریق اول کے دیگر ارباب الاموال) میں سے کسی کو بیچ دے۔

(ج) فریق اول اپنے متناسب اثاثے باہمی رضامندی سے کسی تیسرے فریق کو بیچ دے،اس صورت میں وہ شخص فریق اول کی جگہ رب المال کی حیثیت میں آجائے گا۔

اوراس کے ساتھ معاملہ کی وہی شرائط وتفصیلات ہونگی جو اس وقت فریق اول مذکور کے ساتھ ہیں۔''(فتوی نمبر ۱۳۲۷/۵۴:۳/۲/۳۲ھ)

جبکہ بینک کا اصرار یہ ہے کے شرکت ختم کرنے والا شخص اپنا حصہ بینک کو ہی بیچے اور بینک کا یہ اصرار اور اسی ایک صورت کے تعین کا راز ماقبل میں تفصیل سے گزر چکا ہے۔

محدود ذمہ داری سے بچنے کا شرعی متبادل :

(۱) بینک اپنے سرمائے کی حد تک کاروبار کرے۔

(۲) اگر زائد از سرمایہ کرنا ہے تو شرکاء کی اجازت کے مطابق کرے اور محدود ذمہ داری کی شرط نہ لگائے ،ایسی صورت میں نقصان بقدرِ ضمان ہر ہر شریک پر پڑے گا۔مضارب (بینک) پر سارا نقصان نہیں آئے گا۔

سیکورٹی ڈپازٹ کا شرعی متبادل : سیکورٹی ڈپازٹ میں اس خرابی کی وجہ سے حضرات مجوزین کو یہ تجویز دی گئی تھی کہ کرائے کی آخری کچھ اقساط شروع میں ہی وصول کر لی جائیں یعنی دس سال کے کرائے میں سے آخری سال کا کرایہ پہلے وصول کرلیا جائے پھر باقی ماہانہ بنیادوں پر اپنی ترتیب سے لیا جاتا رہے، یہ ایڈوانس کا متبادل ہے۔

اجارہ میں خلاف شرع وعدہ وغیرہ کی خرابی سے بچنے کا شرعی متبادل : اس کا شرعی متبادل یہ ہے کہ بینک والے اپنا شوروم خود کھول لیں تا کہ یہ وعدہ وغیرہ کی خرابی لازم ہی نہیں آئے۔

صفقۃ فی صفقۃ وغیرہ خرابی سے بچنے کا شرعی متبادل : اس صورت کا شرعی متبادل یہ ہے کہ گاڑی مرابحۃً فروخت کر دی جائے لیکن اجارہ میں چونکہ بینک کا مفاد وابستہ ہے اس لیے وہ مرابحہ کا معاملہ نہیں کرتا۔

مرابحہ میں خلاف شرع امور سے بچنے کا شرعی متبادل :

(۱) چونکہ بینک کو کئی سالوں کے تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ ہمارے خریداروں کی ضرورت کی چیزیں کیا کیا ہیں؟ تو وہ اشیاء پہلے سے خرید کر رکھے۔

(۲) بیع مرابحہ ایسے لوگوں سے کرے جن کے بارے میں یہ اطمینان ہو کہ یہ اقساط بروقت ادا کریں گے اور بدوں مجبوری تاخیر اور ٹال مٹول نہیں کریں گے۔

(۳) اگر کسی کی طلب پر اسی وقت خریداری کرنی ہو تو نہ ایڈوانس کی شرط لگائی جائے اور نہ ہی وعدہ کی بنیاد پر جبراً خریداری پر مجبور کیا جائے بلکہ اس کو اختیار ہو کہ وعدہ کے مطابق خریدے یا چھوڑے نیز مبیع میں نقصان آنے یا بازاری قیمتیں گرنے کی وجہ سے اس پر نقصان کا ضمان نہ ڈالا جائے اور خریداری کے بعد عیب وغیرہ سے رد کا اختیار دیا جائے یا بشرط براءۃ من جمیع العیوب بیع کی جائے نیز شرعی اصولوں کے مطابق بیع سے قبل وکالۃ کا قبضہ جو قبضۂ امانۃ ہے، کو ختم کروا کر اس قبضہ کو قبضۂ ضمان بنا دیا جائے پھر بیع کی جائے۔ تکافل کے اخراجات بھی اصل رقم میں شامل نہ کیے جائیں البتہ ربح اور نفع میں اس کی نسبت سے اضافہ کیا جا سکتا ہے۔

بینک کے منجمد اثاثے مشترک ہیں؟؟؟

اشکال : بینک سے وابستہ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ منجمد اثاثے مثلاً بینک کی ذاتی عمارتیں، جائداد اور فرنیچر وغیرہ صرف بینک کی ملکیت ہوتی ہیں ان میں شرکاء اور اکاؤنٹ ہولڈرز کی شرکت نہیں ہوتی۔

جواب : بینک کے ترجمان علماء نے خود اس بات کو رد کیا ہے، جامعۃ الرشید سے شائع ہونے والی کتاب میں نکلنے والے شریک پر بینک ہی کو اپنا حصہ بیچنے کے لزوم کے لئے سب سے بڑی دلیل کے طور پر یہ بات پیش کی گئی ہے کہ اگر بینک کو نہیں بیچے گا تو بینک کے تمام منجمد اثاثوں مثلاً کرسی میز وغیرہ کی شرکاء کی نسبت سے ہزاروں حصے اور ٹکڑے کرنے پڑیں گے جس میں شرکاء کا نقصان ظاہر ہے کہ اب یہ ٹکڑے اونے پونے داموں بکیں گے۔ ان کی اس دلیل سے معلوم ہوا کہ تمام شرکاء بینک کے تمام منجمد اثاثوں میں شریک ہیں۔

تسکینِ خاطر کے لئے جامعۃ الرشید کی کتاب "غیر سودی بینکاری" سے مکمل تحریر مع مختصر تبصرہ پیش خدمت ہے۔

> "بعض حضرات کی طرف سے اسلامی بینکوں میں رائج اس شرط کو شرطِ فاسد میں شمار کر کے بینکوں کے معاملات کو ناجائز قرار دیا گیا ہے اور وہ شرط یہ کہ شرکت ختم کرنے والے کو اس کی مملوکہ اثاثوں میں سے حصہ دینے کے بجائے اسے اپنا مشاع حصہ بیچنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ (اقول: یہ اعتراض کسی نے نہیں کیا، بلکہ اشکال تو یہ ہے کہ نکلنے والے شریک کو اپنا حصہ بینک ہی کو بیچنے پر کیوں مجبور کیا جاتا ہے؟ احمد ممتاز) اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ مملوکہ حصوں کے بیچنے پر جبر والی شرط کو شرطِ فاسد تسلیم کر بھی لیا جائے تو آگے تفصیلاً آ رہا ہے کہ شرکت شروطِ فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی لہٰذا یہ شرط ہی لغو ہوگی یعنی شریک شرکت ختم کر کے علیحدہ ہونا چاہے گا تو اسے خیار

حاصل ہوگا کہ چاہے تو اپنا مشاع حصہ بیچے چاہے نہ بیچے۔ لیکن اگر وہ اپنی سہولت کیش رقم کی وصولی میں ہی سمجھے اور اثاثے بینک کو فروخت کرنا اپنے لیے اہون سمجھے اور بینک بھی اس پر راضی ہو تو اسے کوئی بھی عین اثاثوں میں سے اپنا حصہ لینے پر مجبور نہیں کرسکتا۔

اور اگر غور کیا جائے تو ارباب الاموال کے لیے سہولت بھی اسی میں ہے، ورنہ ارباب المال اس مشاع کے عین سے تو بہر حال انتفاع نہیں کر سکتے کیونکہ اس میں ہزاروں لوگ شریک ہیں نیز اثاثوں کے مشاع حصے کو عام مارکیٹ میں فروخت کرنا اس کے لیے عادۃً ناممکن ہے، لہٰذا اسے یہ حصہ ایسے شخص کے ہاتھوں ہی فروخت کرنا پڑے گا جو ان اثاثوں میں دیگر شرکاء کے ساتھ شریک ہوکر اس کاروبار میں حصہ دار بننا چاہتا ہو۔ اور انہیں بھی اگر زائد قیمت پر فروخت کرے گا یہ خریدیں گے ہی نہیں کیونکہ ان نئے شرکاء کے لیے کاروبار میں شرکت کی غرض سے ان اثاثوں کی بقدر مشاع حصہ میں شرکت اس زائد قیمت سے کم میں بھی ممکن ہے، کیونکہ بینک کی طرف سے تو ہر ایک کو اجازت ہے کہ جو چاہے جب چاہے اکاؤنٹ کھولکر ان اثاثوں میں اپنے سرمایہ کے تناسب سے شریک ہوجائے۔

اور ان کے سوا کسی دوسرے شخص کو ان اثاثوں میں قطعاً رغبت نہ ہوگی۔ لہٰذا شرکت ختم کرنے والا شخص اپنے مشاع حصے تو بہر حال ایسے شخص کے ہاتھوں ہی فروخت کر سکے گا جو اس کاروبار کا حصہ دار بننا چاہتا ہو کیونکہ عملی طور پر سہولت کا راستہ اسی میں متعین ہے اور اس کام کے لیے سب سے آسان راستہ اس کے لیے بینک ہی ہے کہ براہ راست بینک کو فروخت کر

دے کیونکہ بینک ہی بآسانی یہ حصہ خرید کر اپنے پاس یا آگے اس کاروبار میں شریک ہونے والے کسی دوسرے شخص کو فروخت کر سکتا ہے۔

لہٰذا شرکت ختم کرتے وقت اپنا مشاع حصہ بیچنے کی شرط کو اگر شرطِ فاسد مان بھی لیا جائے تو اولاً تو شرکت/ مضاربت کے عقد پر اس شرط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ شرکت/ مضاربت ایسی شرطِ فاسد سے فاسد نہیں ہوگی، ثانیاً اس شرط کو لغو مان کر شرکت ختم کرنے والے شریک کو اثاثے بیچنے اور نہ بیچنے دونوں کا اختیار دینے کے نتیجے میں بھی عملی طور پر ہوگا بہر حال وہی جو اس شرط کو معتبر ماننے کے نتیجے میں ہوتا، یعنی شرکت ختم کرنے والے شخص کے لیے ان اثاثوں سے انتفاع کا عملی طور پر بسہولت یہی راستہ متعین رہ جائے گا کہ اسے بینک کی مقرر کردہ قیمت پر بینک کے ہاتھوں فروخت کردے۔ لہٰذا اس شرط کو بہت زیادہ اہمیت دے کر اس کی بنیاد پر بینکوں کے معاملات کو ناجائز اور حرام کہنا بصیرتِ فقہیہ کے قطعاً منافی ہے۔

مزید یہ کہ تنضیض کی صورت میں دیگر ارباب الاموال کی طرح خود اس رب المال کا بھی نقصان ہے جو عقدِ شرکت ختم کرنا چاہتا ہے کیونکہ تنضیض کے بعد یہ اثاثے مارکیٹ میں اونے پونے دام نیلام ہوں گے، جبکہ نیلامی کے مصارف اور اس پر اوقات کے ایک کثیر حصے کا صرف ہونا اور پھر نیلامی کے انتظامات کی محنت جیسے امور الگ رہے جبکہ شریک سے بینک جب حصہ خریدتا ہے تو

۱۔ مارکیٹ ویلیو (جو کہ عملاً Book Value ہوتا ہے) پر خریدتا ہے۔

۲۔ بینک اس وقت تک کا نفع بھی رب المال کو اس کی قیمت

میں شامل کر کے دیتا ہے اس صورت میں علیحدہ ہونے والے شریک کی طرف سے تنضیض کا مطالبہ اضرار لغفسہ ولغیرہ من الشرکاء کے سواء کچھ نہیں۔ فقہاء نے بعض ایسی صورت میں تقسیم کے مطالبہ کو ناجائز قرار دیا ہے جب شریک کا مقصد اضرار لغفسہ ولغیرہ کے سواء کچھ نہ ہو جیسے کسی چیز کی تقسیم کے بعد اگر انتفاع ممکن نہ ہو تو شریک کا ایسے مشترک مال کے عین میں اپنے حصے کو الگ کرنے کا مطالبہ فقہاء کے نزدیک باطل ہے جیسے کسی چھوٹے سے کمرے میں تین آدمی شریک ہوں اور ان میں سے ایک اپنا حصہ الگ کرنا چاہے، جبکہ سب کو معلوم ہے کہ علیحدگی کے اس مطالبے میں دیگر سب شرکاء کا بھی نقصان ہے اور تقسیم کا مطالبہ کرنے والے خود اس شریک کا بھی''۔ (غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۱۲۶ تا ۱۲۸)

الحاصل یہ پوری عبارت اور خصوصاً اس میں تنضیض (کرسی، میز، الماری وغیرہ کے ٹکڑے ٹکڑے کرنا) کے الفاظ اس پر واضح دلیلیں ہیں کہ بینک کے تمام منجمد اثاثوں میں بھی سب کلائنٹس اور شرکاء شریک ہیں......اب جو اس کا انکار کرتا ہے کہ منجمد اثاثوں میں اکاؤنٹ ہولڈرز شریک نہیں، تو وہ اپنے معاون علماء کی باتوں کو رد کرتے ہوئے ان کے دلائل کی بوسیدہ عمارت کی بنیادیں خود کھوکھلی کر رہا ہے۔ چونکہ ان حضرات کے پاس حقیقت تو ہے نہیں، ہر ایک کے پاس دفع الوقتی کے لئے جدا جدا بعید از قیاس تصوراتی تاویلیں ہیں،.......... خدا را! فریقین جو اصل حقیقت ہے اسی کے بیان پر اکتفاء کریں، اور اگر حقیقت ہے ہی نہیں تو مل بیٹھ کر ایک ہی بات گڑھ لیں تا کہ آپس کے تضادات سے محفوظ رہیں، اور پھر آگے پیش کریں۔

کرنٹ اکلؤنٹ پر سہولیات کا حصول سود ہے :

اسلامی نامی بینکوں نے کرنٹ اکاؤنٹ پر بھی سود دینے کی پیش کش نہیں، بلکہ اعلان کردیا ہے، جبکہ ان کے وجود سے قبل سودی بینکوں کا یہ اکاؤنٹ سود سے پاک ہوتا تھا۔ اسی بنا پر اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس سے متعلق جو فتاوی جاری فرمائے ہیں ان میں صاف لکھا گیا ہے کہ کرنٹ اکاؤنٹ میں سود کا گناہ تو نہیں البتہ اس میں سودی کاروبار میں معاونت کا گناہ ہے۔ چنانچہ حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں:

> ......کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا بھی جائز نہیں کیونکہ اس میں اگرچہ سود لینے کا گناہ نہیں ہے مگر تعاون علی الاثم کا گناہ اس میں بھی ہے۔
>
> (احسن الفتاوی ۷/۱۴)

اب اسلامی نامی بینک ......سود......کو......سہولت...... کا نام دے کر اخبارات کے ذریعے سے اس کا اعلان کرا رہے ہیں......بطور نمونہ ’’بینک اسلامی‘‘ کا اشتہار ملاحظہ فرمائیں جو روزنامہ جنگ کراچی ۱۳/ شعبان ۱۴۳۰ھ مطابق ۵/ اگست ۲۰۰۹ء کے شمارے میں شائع ہوا۔ جس میں کرنٹ اکاؤنٹ پر درج ذیل سہولیات کا اعلان ہے:

(۱) مفت آن لائن بینکنگ کی سہولت

(۲) مفت انٹرنیٹ بینکاری اور ای اسٹیٹمنٹ

(۳) مفت اے ٹی ایم کارڈ/ ڈیبٹ کارڈ

(۴) مفت رقم کی منتقلی، پورے پاکستان میں

(۵) مفت پے آرڈر

بینک اسلامی
پاکستان
BankIslami
کرنٹ اکاؤنٹ
بینکاری مفت
حلال استعمال
BankIslami Pakistan
111-ISLAMI (111-475264)

حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب کی چند کتابیں

- پانچ مسائل (متعلق بریلویت)
- غیر مقلدین کا اصلی چہرہ ان کی اپنی تحریرات کے آئینہ میں
- تراویح، فضائل، مسائل، تعداد رکعت
- حیلۂ اسقاط اور دُعا بعد نمازِ جنازہ
- اولاد اور والدین کے حقوق
- قربانی اور عیدین کے ضروری مسائل
- امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ذہانت کے دلچسپ واقعات
- احکام حیض ونفاس واستحاضہ مع حج وعمرہ میں خواتین کے مسائل مخصوصہ
- درس ارشاد الصرف
- طلاق ثلاث
- منفرد اور مقتدی کی نماز اور قرآءۃ کا حکم
- خواتین کا اصلی زیور ستر اور پردہ ہے
- عباد الرحمٰن کے اوصاف
- مسلمان تاجر
- استشارہ (مشورہ) واستخارہ کی اہمیت
- آٹھ مسائل
- مسائلِ رمضان المبارک
- تقویٰ کے چار انعامات
- اصلی زینت
- اسلام کی حقیقت اور سنت وبدعت کی وضاحت

ناشر جامعہ خلفائے راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم

مدنی کالونی، گریکس ماری پور، ہاکس بے روڈ، کراچی

موبائل: 0333-2117851, 0334-3190916